

Epikleza s povjesnog i teološkog gledišta.

Piše **dr. O. Teofil Harapin.**

SUMMARIUM:

Epiclesis historice et theologice considerata.

Introductio. Omnia dissidia facilius componuntur, quam illa in campo religionis, praesertim si ex rebus disciplinaribus dogmaticae differentiae excolantur. Dissidii auctores novos praetextus, ut dissidium justificent, quaerunt. Sic processerunt dissidentes graeci, qui inde a saec. XIV. vim consecrationis in missae sacrificio ad solam epiclesim transtulerunt. Quapropter I. Exponitur doctrina catholica de formula consecrationis. II. Proponuntur difficultates contra hanc doctrinam et quidem § 1. Ut melius tota difficultas intelligatur, adducitur origo et pluralitas liturgiarum. § 2. Sermo fit de epiclesi, quae in diversis liturgiis invenitur. Distinguuntur epicleses in proprie dictas, quae specietenus doctrinae dissidentium favere videntur et improprie dictas, si secus. Utriusque classis specimina quaedam adducuntur. § 3. Difficultates a Patribus petitae proponuntur. III. Diluuntur difficultates et quidem § 1. Documenta, ad quae provocant dissidentes, multo posteriora sunt aetate apostolica. Vetustissima documenta aliter loquuntur. § 2. Non obstantibus quibusdam difficultatibus, Patrum testimonia docrinam catholicam comprobant. § 3. Verus sensus epicleseos proprie dictae exponitur. Conclusio: Necessitas infallibilis magisterii ex quibusdam deviationibus in liturgiis orientalibus ostenditur.

Uvod.

I iza najkrvavijih, najnepravednijih ratova može i između najzamrženijih država u razmjerno kratko vrijeme doći do mira, dapače i više, do međusobnog sporazuma i do prijateljstva a i saveza. Povijest obiluje takovim primjerima. Razlog toga nalazi se u tome, što se tuj radi o vremenitim, materijalnim probicima, gdje politika sudi, da je bolje zadržati nešto nego ništa. Sasvim drugačije biva na duhovnom polju, kad je borba za ideje i nazore na svijet. Opriječni pojmovi pojavljuju se kroz stoljeća i stoljeća pod novim oblicima, s novim argu-

mentima i svojataju samo za sebe prvenstvo. Povijest filozofije obiluje takvim primjerima. Pomislimo samo na tisućgodišnju borbu između materijalizma i spiritualizma. To isto opetuje se, ali u još jačoj mjeri na vjerskom polju. Tuj nema izmirenja, nema kompromisa, dok jedna stranka ne podlegne drugoj, dok se jedna stranka ne uvjeri, da ima krivo i ne prihvati istine, koju propovijeda druga stranka. Zašto? Zato, jer je borba ne za materijalne, već duhovne probitke, borba je za istinu ili dajbudi za nauku, koju neko drži istinitom. Dok se radi samo o različitoj disciplini, o prestižu, o vremenitim probicima, može i u Kristovoj crkvi doći do razmirica, može doći i do rascijepa, jer je i Kristova crkva sastavljena od pogriješivih ljudi, ali ovakove slabosti i trzavice obično brzo prestanu, ako nadvlada razbor i kršćanska ljubav i ako se borba ne prenese na polje dogmatsko. Nu nažalost biva, da rijetko kada začetnici raskola i razmirica ne posegnu bilo za kakovom razlikom u disciplini ili teološkim mnijenjem, pa iz njega prave dogmatsko pitanje, pa pod tom izlikom opravdavaju ružni čin slavohleplja ili nepokornosti protiva zakonitog crkvenog poglavara. I čim dulje traje raskol, tim više se naglasuju takove razlike i traže novi razlozi, koji bi opravdali držanje stranke, koja je skrivila raskol u Kristovoj crkvi. I zaista takovim je putem pošao Focije i njegovi pristaše. U prvim svojim listovima Focije nigdje ne izražava ikakvu nauku u rimskoj crkvi, koja bi imala biti povodom za odcijep. Dapače, u listu, kojega Grci zovu ἐπιστολὴ ἐνθρονιστικὴ na papu Nikolaja I. izrično piše, da veoma želi ostati u zajednici s Rimskom crkvom: »Quoniam vero omnium optima est fidei communio, maximaque omnium causa verae dillectionis: ut id cum vestra sanctitate purum et insolubile vinculum faciamus: censuimus nostram, vestramque fidem breviter tanquam in columna scribendam; inde orationes vestras fervidius, prompti usque attrahentes, nostrum in vos affectum explicantes«. Iza tih riječi slijedi ispovijest vjere, a zatim nastavlja: »Hanc igitur in scriptis fidei confessionem statuentes, et vestrae sacrattissimae sanctitati res nostras ut in tabula exprimentes, et sermone commemorantes; quod saepe petivimus, indigemus orationibus vestris, ut Deum propitium ac benignum in his quae ge-

rimus, inveniamus.«[1] Nitko pametan ne će moći ustvrditi, da Fociju nisu bile poznate disciplinarne razlike između obiju crkvi, kao i pitanje o »Filioque«, kad je pisao ovo pismo. Slijedi dakle jedno od dvojega za Focija: Ako je držao, da je rimska crkva[2] pravovjerna u svojoj nauci, onda su njegova kasnija predbacivanja tek puka izlika za raskol — ako je pak držao, da je ova nauka kriva, onda je za ljubav patrijarške stolice bio spreman stupiti u zajednicu s krivovjercima. Dakle u nijednom slučaju nije iz ljubavi za pravovjerje navalio na rimskù crkvu. U drugom listu na istoga papu govori o različitim obredima i običajima, pa u tome ne vidi razloga za razdor. U tom listu još dosta jasno priznaje papinski primat, dok piše: »Demonstranttes autem nos obtemperare paternae vestrae charitati . . . assensi sumus ut synodice promulgaretur, ne posthac ad episcopatus sublimitatem confestim extolerentur, qui e laicis vel monachis crearentur, nisi per sacros deinceps gradus procederent . . . Canonum custodia a quovis bono debetur, magis vero ab iis qui divinae Providentiae dignatione alios regunt, omnium sane maxime quibus in horum numero primatus obtigit... Quare vestra debet amabilis beatitudo ecclesiasticam disciplinam ac modestiam in omnibus curae habens... eos qui sine commendatitiis litteris ad Romanam Ecclesiam hinc proficiscuntur, non temere ac fortuito recipere! . . .« Nadalje govori, da u Rim polaze oni, koji žele izbjeći njegovoj kazni: »Habent enim poenae effugium, Romam sub orationis obtentu proficisci.«[3] Iz ovog lista slijedi: a) da je Focije izvršio papinski nalog, da se ima kanonom zabraniti onakovo ređenje, kakovo je Focije primio, što Focije ne bi sigurno učinio, da nije papi priznavao prava na ovakove naloge. b) Papi priznaje, da imade primat među onima, koji upravljaju

[1] Migne: Patrologia graeca vol. 102/590. Navodim samo latinski tekst, jer je svima pristupačniji.

[2] Pod rimskom crkvom razumijevam ovdje rimski patrijarhat, koji je opsizao cijeli Zapad, a ne rimsku biskupiju, u kojoj za vrijeme Focija »Filioque« nije još bio uvršten u vjeroispovijest.

[3] Migne, n. dj. vol. 102/615. U bilješci ispod teksta je dosta jasno dokazano, da se odlomak: »Canonum custodia i t. d.... prem ga nesjedinjeni ispuštaju radi očitog svjedočanstva za primat, ima smatrati zaista dijelom Focijevog lista, jer bez njega cijeli list je krnj, a osim toga imadu ga dva vatinkanska kodeksa.

crkvom:. c) Priznaje, da mnogi iz carigradske patrijaršije putuju u Rim i tuj traže vrhovnu odluku u stvarima, koje se tiču njihove crkve.[4]

Sve to ipak nije smetalo Focija, da kasnije navali na Filioque i njegov umetak u vjeroispovjest; na papinski primat; na subotni post; na porabu mliječne hrane u prvoj sedmici korizmenoj; na klerički celibat; na podjeljivanje potvrde po samim biskupima u latinskim krajevima. Kad je kasnije Mihajlo Cerularije ponovio raskol, pronašao je cijeli roj razlika, koje mu služahu za optužbu latina. Nekoje od njegovih optužbi su upravo smiješne, a neke izravno lažne. No to ne smeta, samo kad mogu nekoga barem na oko potkrjepti u njegovoj raboti protiv jedinstva crkve.

Međutim ni Focij ni Cerularij ne taknuše jedne razlike, koju tek kasnije grčki pisci iznose, a to je pitanje takozvane epikleze. U 14. stoljeću Nikola Kabazila i Simeon solunski, po svoj prilici izazvapni od zapadnjaka, koji boraviše na istoku, počeše izričito učiti, da se kruh i vino u sv. misi ne pretvaraju u tijelo i krv Gospodnju riječima Kristove ustanove, već posebnom molitvom, zazivom Duha Svetoga. Kabazila veli ovako: »Quod autem sermo Domini, qui de mysteriis in forma narrationis dicitur, sufficiat ad donorum sanctificationem, nullus neque apostolus nec doctor dixisse cernitur«. Simeon pak solunski piše ovako: »Evidens interea videtur non posse consecrari completum sacrificium ad quod non accedunt preces, quod non signatur sigillo et invocatione sancti Spiritus ut in sanguinem divinum Christi transmutetur«.[5] Kasnije je Marko Efeški to isto ponovio riječima: »Nos qui a sacris apostolis et eorum successoribus, doctoribus Ecclesiae, mysticae liturgiae expositionem accepimus, apud eorum nullum reperimus ab ipsis Dominicis verbis dumtaxat sanctificari et perfici Eucharistiae donum et in ipsum Dominicum corpus et sanguinem transmutari«.[6] Za dokaz poziva se na Klementovu, Jakobovu, Bazilijevu i Krizostomovu liturgiju. Kad je Leo XIII. 1894. enciklikom pozvao sve nesjedinjene kršćane k jedinstvu, od-

[4] Za primat su i neke druge izjave, koje je sabrao Hergenröther: Photius, p. 336-40, napose ona iz Focijeve sinode 879.

[5] Migne: P. G. 155/951.

[6] Migne. P. G. 160/1080.

govorio je Antim, patrijarka carigradski, sinodalnom enciklikom 1895. na svoje vjernike, u kojoj veli, da je istočna crkva također željna jedinstva, ali prije treba da papinska crkva ukine svoje novotarije, koje je uvela poslije prvih sedam općenitih sabora. Među ostalim piše enciklika: *Ἡ μία, ἁγία, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων παρεδέχετο, ὅτι τὰ τίμια δῶρα καθαγιάζονται μετὰ τὴν εὐχὴν τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τῆς εὐλογίας τοῦ ἱερέως, ὡς μαρτυροῦσι τὰ ἀρχαῖα τυπικὰ τῆς Ρώμης καὶ τῶν Γαλλιῶν, ὕστερον ὅμως ἐκαινοτόμησε καὶ ἐν τούτο ἡ παπική Ἐκκλησία, ἀποδεξαμένη αὐθαιρέτως τὴν καθαγίασιν τῶν τιμίων δώρων ὡς γινομένην σὺν τῇ ἐκφωνήσει τῶν Κυριακῶν λογίων: „Λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου“ καὶ „Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστι το αἷμά μου“.*[7]

»Jedna, sveta, katolička i apoštolska crkva sedam općenitih sabora primila je, da se časni darovi posvećuju molitvom saziva Duha Svetoga po blagoslovu svećenikovom, kako svjedoče stari rimski i galikanski obrasci, a ipak je kasnije i u tome papinska crkva uvela novotariju odredivši svojevoljno posvetu časnih darova, kao da biva po izgovoru riječi Gospodnjih: »Uzmite jedite: ovo je tijelo moje« i: »Pijte iz njega svi: Ovo je krv moja«.[8]

Iz svega toga razabiremo, da danas zaista postoji razlika u nauci o posveta euharistije između nesjedinjene i katoličke crkve. Za prilike u kojim živimo, nije indiferentno, da li tu stvar dobro poznajemo ili ne. Majstorsko djelo o tome napisao je kod nas franjevac Dr Marković,[9] ali kako je iza tog djela otkriveno i nekoliko novih dokumenata i izašlo brojnih učenih djela, ne će biti na odmet ni ova moja raspravica.

---

[7] *„Ἐγκύκλιος Πατριαρχικὴ καὶ συνοδικὴ ἐπιστολὴ . . . . . τοῦ ἁγιωτάτου Ἀποστολικοῦ καὶ Πατριαρχικοῦ Θρόνου Κωνσταντινουπόλεως“. Ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1895. str. 9.

[8] Ovdje se ta enciklika postavlja na stanovište glasovite ispovijesti vjere od Petra Mogile 1642. i istočno-grčke sinode u Jeruzalemu 1672., koje niječu svaki upliv Kristovih riječi u posveti, a svu silu pretvorbe stavljaju isključivo u epiklezu. (cfr. Kimmel: Monumenta fidei eccles. orient. Jenae 1850. vol. I. p. 180). Međutim u Rusiji, u Kijevu naime, ova grčka nauka nije bila prihvaćena sve do god. 1690. (cfr. Salaville: Eucharistique (Epiclèse) u: A. D'alès: Dictionnaire Apologetique de la foi catholique. Paris 1911. sq. col. 1594).

[9] Dr. Ivan Marković: O eukaristiji s osobitim obzirom na epiklezu. Zagreb 1893.

I. Nauka katoličke crkve.

Općenita je nauka u katoličkoj crkvi, da se kruh i vino u žrtvi mise pretvaraju u tijelo i krv Kristovu jedino riječima ustanove na posljednjoj večeri. Tu nauku izriču gotovo svi katolički teolozi. Kakav je smisao i ulogu imala i ima epikleza, govorit ćemo kasnije. Ova se nauka katoličkih teologa osniva poglavito na evanđeljima i poslanici Pavlovoj Korinćanima. Matej imade ovaj izvještaj: »I dok večeraše, uze Isus hljeb i blagoslovi i prelomi i dade učenicima svojima i reče: Uzmite i jedite: ovo je tijelo moje. I primivši kalež učini zahvalu i dade im veleći: Pijte iz njega svi. Ovo je krv moja novoga zavjeta, koja će se proliti za mnoge u oproštenje grijeha«. (Mt. *26*, *26—28*). Slično imade i Marko (16, *22—24*)). Luka pak ovako izvješćuje: »I primivši kruh učini zahvalu i prelomi i dade im veleći: Ovo je tijelo moje, koje se daje za vas: to na moj spomen. Slično i kalež, pošto je dovečerao, veleći: Ovaj je kalež novi zavjet u mojoj krvi, koja će se za vas proliti« (*22*, *19—20*). Sv. Pavao pak piše ovako: »Ja naime primih od Gospoda što i predah vama, da je Gospod Isus u noći kad bi izdan, primio kruh i čineći zahvalu prelomio i rekao: Uzmite i jedite: ovo je tijelo moje, koje će se za vas predati: to činite na moj spomen. Slično i kalež pošto je dovečerao, veleći: Ovaj je kalež novi zavjet u mojoj krvi: ovo činite kolikogod puta ćete piti na moj spomen. Kolikogod puta ćete naime jesti ovaj kruh i piti kalež: oznanjivat ćete smrt Gospodnju, dok ne dođe«. (I. Kor. 11, *23—26*). Dakle u sv. Pismu nema nikakvih drugih riječi, kojima je Krist posvetio kruh i vino osim onih ustanove. Jedva nam je shvatljivo, ako se druga formula osim ovih riječi tražila za posvećenje, da su sva tri evađelista pa i Pavao upravo ono, što je najglavnije, zašutili. Lako je reći, da su evanđeliste, a s njima i Pavao tek naveli ustanovu euharistije, a formulu posvećenja da su apostoli usmeno predali vjernicima, ali gdje su dokazi? Istina, sv. Pavao završuje ovu glavu riječima: »Ostalo ću urediti, kada dođem« (11, 34), ali ove se riječi, kako razabiremo iz cijelog verza, odnose na bratsku gozbu ili agape. Kad bi apostoli predali drugu formulu za posvetu euharistije, morala bi nam ova biti dobro poznata iz predaje, jer se radi zaista o jednoj velikoj tajni kršćanstva. A

da li je tome doista tako? Kasnije ćemo vidjeti, da predaja govori drugačije.

Jedino to, što se i sv. Pismo i predaja podudarahu, tumači nam činjenicu, da je crkva katolička o tom pitanju na svim saborima do florentinskoga šutjela. Dapače i na lionskom saboru 1274., kad se radilo o sjedinjenju s grčkom crkvom, nije palo nikakvo pitanje o toj stvari. Znak, da su u tome jedna i druga crkva bile u skladu. Kako već gore spomenuh, pitanje o formuli posvete počelo se pretresivati istom u 14. stoljeću. Kakav su stav pri tome onda zauzeli neki Grci i kakav drže danas, spomenuh malo prije. Nije dakle čudo, što su katolici grkoistočnjacima u saboru florentinskom postavili zahtjev, da se izjasne. Istočnjaci su bili ispočetka uzbunjeni, jer zaista nisu znali u prvi mah što da odgovore, pošto nisu mislili, da će to pitanje doći na red. Nakon različitih sastanaka, rasprava i razjašnjenja dade Besarion izjavu, prama kojoj Grci iskazaše, da i oni vjeruju »da božanstvene riječi našega Gospoda . . . posvećuju darove«, i da je nauka sv. Ivana Zlatousta »da riječi Gospodnje promijenjuju i pretvaraju kruh i vino u pravo tijelo i krv Isukrstovu i da je u onim božanstvenim riječima Spasiteljevima sva krepost, koja pretvara.«[10] Grci su se ipak opirali, da se u dekret ujedinjenja unese, da posveta u euharistiji biva samim riječima Isusovim, veleći, da bi to naneslo nepravdu istočnoj crkvi, jer bi izgledalo, kao da je ona prije nešto drugo naučavala. Ako dakle nije ova nauka unešena u dekret ujedinjenja, učinjeno je to jedino zato, da se istočnjaci ne uvrijede, a ne zato, kao da ta nauka nije bila dovoljno utvrđena. Međutim nije Eugenije IV. kasnije propustio, da se ta nauka izrično ne navede u dekretu na Armence. U tom dekretu stoji: »Forma ovoga sakramenta su riječi Spasiteljeve, kojima je ugotovio taj sakramenat: svećenik bo govoreći u osobi Kristovoj ugotavlja taj sakramenat. Silom bo ovih riječi pretvaraju se substancija kruha u tijelo Kristovo, a substancija vina u krv.[11] To isto ponovljeno je u dekretu na Jakobite, samo što je tuj izričito navedena formula iz rimskog misala uz riječi: »nullatenus du-

---

[10] Mansi: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Florentiae 1759. sq. tom. 31/1045.

[11] Denzinger-Banwart: Enchiridion Symbolorum. Friburgi Brisgoviae 1921[13] nro 698.

bitandum est, quin post praefata verba consecrationis corporis a sacerdote cum intentione conficiendi prolata, mox in verum Christi corpus transubstantietur«.[12] Ova formula je ona, veli dekret, koju je crkva Rimska, utvrđena naukom i ugledom apostolskim uvijek običavala upotrebljavati.

U Tridentinskom saboru izražava se katolička crkva ovako: »Semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus verumque ejus sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere.[13] Istina, ovdje se ne govori ništa, kako se ta konsekracija obavlja, ali pretpostavlja kao poznato, da to biva riječima ustanove. Ovdje se dakle samo naglasuje, da je odmah iza tih riječi Krist prisutan u sakramentu.

A i kasnije su pape ovu nauku istočno-sjedinjenima strogo nalagali, kao Benedikt XIII. i Pijo VII. Melkitima, a synoda rusinska u Zamošću 1720., i jedna maronitska 1736. odobriše i priznaše katoličku nauku u formi pretvorbe.«[14]

Iz svega toga razabiremo, ako i nije ova nauka o formi pretvorbe vjerski članak, da bi katolik grdno zabrazdio, kad bi nakon svega toga htio protivno tvrditi ili popuštati od te nauke. Pravom bo katolički teolozi tvrde, da je ta nauka »proxima fidei.[15]

II. Poteškoće u ovoj nauci.

Velika poteškoća protiv dosada izložene nauke katoličke crkve iznaša se iz različitih liturgija, bilo istočnih, bilo zapadnih, u kojima se nalazi posebna molitva, koju Grci naziviju epiklezom. Druga poteškoća iznaša se iz nekih, na oko nejasnih izjava sv. Otaca. Da ne bi tko pomislio, da su nam te poteškoće nepremostive, iznijet ćemo glavne stvari jednog i drugog reda, a konačno ćemo dati odgovor na te poteškoće. Da ipak cijela raspravica bude što potpunija, dužnost mi je, da prije

---

[12] Ibid. nro 715.
[13] Ibid. nro 876.
[14] Fr. Salaville, l. c. i Marković, n. dj. str. 84.
[15] Malo čudno dakle zvuče riječi: »Dacchè la Chiesa non ha stabilito niente di positivo intorno alla parte dell' epiclesi, si potrebbe lasciare in santa pace l'agitata questione, tanto più che il canone della liturgia romana conviene con quello della Chiesa orientale«. (Roma e l'Oriente 1911. p. 241.). Članak, u kome se to nalazilo, bio je radi toga od crkvenog učiteljstva osuđen. (Acta Apost. Sedis, 1911 t. 3. p. 119.)

svega ukratko za one čitaoce, koji ne imadoše zgode, da se time posebno bave, iznesem pregled raznih liturgija, a za tim ćemo govoriti o poteškoći iz epikleze i napokon o onima iz sv. Otaca.

§ 1. Pregled različitih liturgija.

Po sebi je jasno, da se sv. misa nije odmah od početka obavljala svuda i jednako kao danas. Glavna stvar je kod sv. mise pretvorba, posveta kruha i vina i sv. pričest. Jedno i drugo može se obaviti u par minuta. Nu to sjegurno ne bi dolikovalo tolikom otajstvu. Zato su već sjegurno apostoli s tim činom sjedinili različite molitve, uzete iz židovskog bogoslužja.

Da li su apostoli već u ono doba sastavili zajednički obrazac, sličan onomu, što ga danas nazivljemo kanon mise, oko kojega bi se onda vrstale druge molitve, ne znamo stalno. Neki pisci vide razlog za pomanjkanje dokumenata iz prvih triju stoljeća ili u tome, što je postojala takozvana »disciplina arcani«, pak su stoga svećenici morali znati tu molitvu na pamet; ili u tome što su takovi obrasci bili napisani u samom jednom primjerku za svaku pojedinu crkvu, pa su takove knjige bivale za vrijeme progonstva uništene od progonitelja ili pak od samih kršćana, samo da ne dođu u ruke pogana. Nu bilo tome, kako bilo, jedno je stalno, naime, ako je i opstojao takav obrazac, da su pojedini biskupi imali mnogo veću slobodu oko mijenjanja toga obrasca, nego li danas. Jedino tako se može protumačiti ona raznolikost i u samom kanonu u različitim liturgijama. Ta sloboda je uzrok, da su mogle nastati tolike liturgije na Istoku i Zapadu.

A) Na Istoku. Tuj imademo dva centra, iz kojih su potekle različite liturgije: Antiohijska i Alexandrijska. A n t i o h i j s k o j liturgiji je podloga u takozvanim Constitutiones Apostolorum. Kasnije ćemo vidjeti u glavnom njihov tekst Missa, kako se nalazi u tim konstitucijama, ne služi se nigdje, ali su se iz nje razvile druge liturgije, i to: a) Liturgija Sv. Jakova, koja se zove i jeruzolimska, a dijeli se u grčku, sirsku i maronitsku. b) Liturgija kaldejska, koja se opet dijeli u nestorijsku u Perziji i Mezopotamiji i malabarsku u Indiji. c) Carigradska ili bizantinska, koja se zove i Krizostomovom. Ta je kod nas

najviše poznata, jer se njome služe Grci, Rumunji, Rusi, Srbi, Bugari, kao i naši unijati; dašta Slaveni u slavenskom jeziku. d) Armenska, kojom se služe armenci.

Aleksandrijskoj liturgiji je podloga takozvana liturgija sv. Marka, koja se također više ne upotrebljava, ali iz nje nastadoše: a) koptička liturgija po sv. Ćirilu Aleksandrijskom, sv. Grguru Naziazenskomu i sv. Baziliju. Ova zadnja ne smije se zamijeniti sa onom carigradskom po sv. Baziliju, koja je u porabi samo na neke svečane dane. b) Etiopska ili abisinska.

B) Na Zapadu. Pako na Istoku, tako možemo i na Zapadu podijeliti liturgiju na dvije glavne grupe, t. j. na onu a) starorimsku i b) na galikansku. Starorimska upotrebljavala se u srednjoj Italiji, a od nje je zavisila i latinska Afrika. Galikanska liturtgija u širem smislu obuhvaća ambrozijansku ili milansku u sjevernoj Italiji; mozarapsku u Španjolskoj; celtsku, koja je bila u porabi u Engleskoj, Škotskoj i Irskoj, a galikanska u užem smislu je ona, koja je bila u porabi u Galiji, t. j. današnjoj Francuskoj. Ova se u IX. i X. stoljeću slila sa starom rimskom u jednu, i tako nastade jedna liturgija rimska, koja je prevladala po cijelom Zapadu. Kakove su bile razlike između tih liturgija i kakav im je bio razvitak, ne spada ovamo. Ja sam ih naveo jedino radi lagljega razumijevanja onoga što slijedi.[16]

Nadovezujem samo još to, da je etiopska i sirska liturgija veoma bogata na izboru. Tako imade etiopska liturgija Spasiteljeva (Salvatoris), apostolska (apostolorum), sv. Ivana, sv. Bazilija, sv. Atanazija, Bl. Djevice Marije, Grgura armenskog, Dioskorova, sv. Ivana Krisostoma, sv. Ćirila, sv. Grgura aleksandrijskog, 318 nicejskih otaca, sv. Epifanija i Jakova iz

[16] Glavna djela, koja donose izvore jesu: E. Ronaudot: Liturgiarum orientalium collectio; vol. II. Paris 1716; g. 1847. drugo izdanje u Frankfurtu. F. E. Brightman: Liturgies Eastern und Western, Oxford 1896. Tko želi u kratko pregled razvitka liturgije, neka uzme: L. Duschesne, Origines du culte chrétien, Paris 1898; Maximilianus princeps Saxoniae, Praelectiones de liturgiis orientalibus, Friburg 1908-13; C. Callewaert, Liturgicae institutiones. Brugis 1919. I. Schuster: Liber sacramentorum, note storiche e liturgiche sul messale romano. Torino-Roma 1919 (Marietti izdavač). Dosada je izašlo 6 svezaka. Cabrol: Les origines liturgiqùs. Paris 1906. Osobite su važnosti s kritičkog gledišta njegovi »Appendices« od 191--372 stranice, gdje je navedena i gotovo sva znamenitija literatura. Navlastito važno djelo je Dom P. Cagin: L'euchologie latine, vol. 2 L'eucharistia. Paris 1912. (u Rimu knjižara Desclée).

Saruge. Dakle nije dosta reći samo: etiopska liturgija, nego valja navesti i to, koja se između tih liturgija upravo misli, pošto su različne jedna od druge. To isto vrijedi, ali u još obilnijoj mjeri o sirsskoj liturgiji. Tuj imamo ove liturgije: sv. Jakova (jednu manju, drugu veću), sv. Siksta, sv. Petra (dvije!), sv. Ivana evanđeliste, dvanaestorice apostola, sv. Marka, Klementa rimskog, sv. Dionizija, sv. Ignacija, sv. Julija pape, sv. Eustata antiohijskog, sv. Ivana Krizostoma, Marute, sv. Ćirila, Dioskora, Filoksena bagdadskog (dvije!), Filoksena hierapolskog, Severa antiohijskog, Jakova Baradaja, Jakova iz Botne, Jakova edesenskog, Matije Pastora, Mojsije Bar-Cephas, Ivana basorskog, Mihaela antiohijskog i druge. Već iz ovoga nabrajanja možemo zaključiti, kako su tamošnji biskupi, a i drugi rado sastavljali liturgije, pa prema svojoj uviđavnosti ili neuviđavnosti štošta prekrajali, nadovezivali i svojim liturgijama davali za početnike: Spasitelja, kojega apostola ili dapače svih dvanaest zajedno ili koju drugu znamenitu ličnost. Dašta, da ima tu i tragova pojedinih hereza i drugih nazora. Tako n. pr. Marutova liturgija naglasuje kvasni kruh, kad piše: »panem fermentatum accepit in manus suas puras«...; a misa u takozvanom Testamentum Domini odiše monarhijanizmom. No to nas ovdje ne zanima, pa zato prelazimo na našu stvar.

§ 2. Epikleza.

Riječ ἐπίκλησις znači priziv, saziv, lat. invocatio. Poglavito pak epikleza naznačuje molitvu ili zaziv Boga, da pretvori kruh i vino u tijelo i krv Kristovu i da uživanje ovog otajstva bude na probitak onima, koji ga primaju. Nu danas je ova riječ kod nesjedinjenih istočnjaka zaprimila još uže značenovanje. Ona bo naznačuje molitvu upravljenu samo na Duha Svetoga, kojom se moli, da on pretvori kruh i vino u tijelo i krv Kristovu. Ta se molitva u mnogim liturgijama nalazi iza riječi ustanove, pa je to dalo povoda, da su Grci počeli nijekati pretvorbu silom riječi Kristovih, a počeli tvrditi, da je ta molitva formula pretvorbe. Velika je dakle pogrješka, kada neki bogoslovi i liturgiste hoće, da vide epiklezu u svakom ulomku, koji se nalazi u kanonima, gdje se čini saziv Božjeg blagoslova na darove. Na takav način je lako govoriti o epi-

klezi u svim liturgijama, no je li to opravdano? Dajmo riječima njihovo pravo značenje, pa ne će biti toliko natezanja. Gdjegod se dakle ne izgovara molba, u kojoj se nakon riječi ustanove traži, da Duh Sv. pretvori kruh i vino u tijelo i krv Gospodnju, tuj nema ni govora o epiklezi. Međutim, kako danas većina liturgista govori o epiklezi i u širem smislu, t. j. imajući na umu i one molitve, gdje se priziva Duh Sv. u drugu koju nakanu, a ne baš za pretvorbu, ostat ću i ja kod toga naziva, pa ćemo za to podijeliti epiklezu u pravu i nepravu.

A) Prava epikleza nalazi se gotovo u svim istočnim liturgijama od IV. stoljeća pa sve do danas. Ajde dakle, da vidimo barem neke od njih. Već sam prije spomenuo, da se Marko Efežanin poziva na Klementovu, Jakobovu, Bazilijevu i Krizostomovu liturgiju.

a) O liturgiji sv. Klementa piše taj Marko ovako: »U liturgiji bo sv. apostola, napisanoj od Klementa, poslije pripovijedanja o Gospodnjim čudesima i djelima, i osim toga muke, uskrsnuća, povratka u nebo, ovako stoji do riječi napisano: Memores igitur eorum quae propter nos passus est, gratias agimus tibi, Deus omnipotens, non quantum debemus, sed quantum possumus, et ejus statutum adimplemus. In qua enim nocte tradebatur, accipiens panem in sanctas et immaculatas suas manus et elevatis oculis ad te Deum ac Patrem suum, fregit, deditque discipulis suis dicens: Accipite ex eo, comedite: Hoc est corpus meum quod pro multis comminuitur in remissionem peccatorum. Similiter et calicelm ex vino et aqua temperatum sanctificavit, deditque ipsis dicens: Bibite ex eo omnes: hic est sanguis meus, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum; hoc facite in meam commemorationem. Memores igitur passionis ejus . . . afferimus tibi Regi ac Deo panem hunc, et hunc calicem, gratias tibi per eum agentes, quod nos dignatus fueris astare coram te, et tibi sacrificare. Et te rogamus, ut propitio serenoque vultu respicias haec proposita bona coram te, tu qui nullius indiges Deus: et tibi complacitum sit in eis ad honorem Christi tui, **et mittere digneris**

sanctum tuum Spiritum super hoc sacrificium, testem passionum Domini Jesu, **ut efficiat panem hunc corpus Christi tui: et calicem hunc sanguinem Christi tui.** Ovo su naime apostoli po pisanju blaženog Klementa predali Crkvi«.

b) Liturgija sv. Jakova: »Božanstveni pak Jakov, prvi jeruzolimski biskup, prvoga i velikoga biskupa [misli naime na Isusa Krista] zajedno brat i nasljednik, izlažući *(ἐκτιθέμενος)* i on sam tajnovitu liturgiju, poslije izgovora riječi Gospodnjih piše ovako: Memores igitur et nos peccatores... Miserere nostri, Deus... et dimitte super nos et super haec sancta dona proposita Spiritum tuum sanctissimum Dominum vivificum... ipsum Spiritum tuum sanctissimum demitte nunc quoque, Domine, in nos, et in haec dona sancta proposita, ut superveniens, sancta et bona et gloriosa tua praesentia sanctificet et efficiat hunc panem corpus sanctum Christi tui et calicem hunc pretiosum sanguinem Christi tui«.

c) Liturgija sv. Bazilija. Malo dalje iza riječi Gospodnjih nastavlja: »Ideo, Domine sanctissime, et nos peccatores... confidentes appropinquamus sancto altari tuo et proponentes antitypa id est configuralia *(τὰ ἀντίτυπα)* sancti corporis et sanguinis Christi tui, te obsecramus et postulamus, Sancte sanctorum, beneplacita benignitate, venire Spiritum sanctum tuum super nos et super proposita munera ista, et benedicere et sanctificare et ostendere *(ἀναδεῖξαι)* panem quidem istum, ipsum honorificum corpus Domini, Dei Salvatoris nostri Jesu Christi, qui effusus est pro mundi vita«.[17]

d) Liturgija sv. Ivana Krizostoma. I ova liturgija ima iza riječi Gospodnjih ovakovu molitvu: Offerimus tibi rationabile ac incruentum hoc sacrificium, et precamur, et supplicamus, et deposcimus, ut mittas Spiritum sanctum tuum super nos et super haec apposita munera: et fac panem istum quidem pretiosum corpus Christi tui: et quod est in calice isto

---

[17] Prepisao sam latinski tekst, kako stoji kod Mignea, ali je to očito pogriješan, jer iza prvog: Dei Salvatoris nostri Jesu Christi, grčki tekst ima još ove riječi: *τὸ δε ποτήριον τοῦτο αὐτὸ τὸ τίμιον αἶμα τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ ἐκχυθὲν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* = et poculum istud ipsum honorificum sanguinem Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, qui effusus est pro mundi vita.

pretiosum sanguinem Christi tui, permutans (μεταβαλὼν) sancto Spiritu tuo«.[18]

K ovim liturgijama, na koje se poziva Marko efeški, nadovezujem još ove druge:

e) Liturgija zvana Spasiteljeva (Salvatoris): »In illa nocte, qua prodiderunt eum, accepit panem in manus suas sanctas et beatas ac immaculatas, gratias egit, benedixit, fregit et dedit discipulis suis (narrans) dicendo: Accipite, comedite hic panis corpus meum est, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum; et cum hoc feceritis, commemorationem mei facitote. Similiter quoque calicem vini postquam coenati essent, miscens, gratias agens, benedicens et sanctificans, dedisti illis verum sanguinem tuum, qui effusus est pro peccatis nostris. Nunc igitur, o Dommine, memores sumus et resurrectionis tuae, confidimus tibi et offerimus tibi panem et calicem, gartias agentes tibi. Tibi soli qui a saeculo (es) Salvatoris Deus. Quoniam tu jussisti nos, ut stemus coram te et tibi instar sacerdotum ministremus. Propter hoc nos quoque servi tui, Domine: Rogamus te, Domine. Et supplicamus tibi, ut mittas Spiritum Sanctum et virtutem super hunc panem et super hunc calicem (ut) efficiat corpus et sanguinem Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi in saecula saeculorum«.[19]

Na to izgovara narod: »Domine miserere nostri: Domine miserere nostri: Domine proprituis esto nobis«. Upozorujem ovdje na nagli prelaz iz treće osobe na drugu: dedisti illis verum sanguinem tuum... a osobito na gotovo posvemašnje iščezavanje posvetne formule nad vinom.

f) Liturgija etiopska zvana apostolska (apostolorum): »Ea ipsa nocte in qua traditus est, accepit panem in manus suas sanctas, beatas et immaculatas, aspexit in coelum, ad te Patrem suum, gratias egit, benedixit, sanctificavit, et dedit discipulis suis dicens: Accipite, manducate ex eo vos omnes: Hic panis est corpus meum, quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. Amen. Narod: »Amen, Amen, Amen. Credimus

[18] Migne P. G. 160/1079 — 1083.
[19] Ludolf, o. c. p. 341.

et certi sumus, laudamus te Domine Deus noster, hoc est vere, et ita credimus, corpus tuum«. — Svećenik: »Similiter calicem gratiarum actionis benedixit et sanctificavit et dixit illis: Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est calix sanguinis mei, qui pro vobis effundetur, pro redemptione multorum. Amen.« Narod neka rekne ka kaležu: »Amen. Vere est sanguis tuus, credimus.« Svećenik: »Et quotiescumque id feceritis memoriam mei facietis«. Narod: »Mortem tuam annuntiamus Domine, et resurrectionem tuam sanctam credimus, ascensionem tuam et adventum tuum secundum: rogamus te Domine Deus noster: hoc vere ita esse credimus«. Svećenik: »Nunc etiam Domine memoriam agentes mortis et resurrectionis tuae, offerimus tibi hunc panem et hunc calicem: quod per ea dignos fecisti nos standi coram te, tibique sacerdotale ministerium exhibendi. Rogamus te Domine et deprecamur te, ut mittas sanctum Spiritum et virtutem super hunc panem et super hunc calicem, faciatque utrumque corpus et sanguinem Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi in saecula saeculorum. Amen.«[20]

g) Od svih liturgija najjače izražava ovu misao ona sirska od sv. Marute, koja ima ovakovu epiklezu: »Mitte super me et super oblationem istam Spiritum Sanctum... requiescat super oblationes istas et eas sanctificet... et panem hunc simplicem transmutet atque efficiat corpus ipsum... ipsius Verbi Dei et Salvatoris... et vinum mistum quod est in hoc calice, transmutet et perficiat sanguinem ipsius Domini, Verbi Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi«.[21]

A sada da vidimo i koji primjer iz zapadnih liturgija. U galikanskim misama nazivlje se ta molitva ili: Post Secreta, lii: Post Mysterium, ili pak: Post Pridie. »Post Mysterium« i »Post Pridie« već dosta jasno kažu, da im je mjesto iza posvetnih riječi, a »Post Secreta« znači isto što i prva dva naziva, jer su se riječi pretvorbe tiho izgovarale. Sva ova »Post Pridie«, »Post Mysterium« i »Post Secreta« imadu gotovo u svakoj misi drugačiji obrazac. Neka uopće nemaju smisla

[20] Renaudot, o. c. p. 513.
[21] Renaudot, p. 263.

epikleze, kakovu smo do sada u istočnim liturgijama vidjeli. Nu ima i takovih, koja po svom obliku imadu na prvi mah isti smisao s epiklezom, pa zato navodim i iz ove liturgije par primjera.

h) Galikanska misa na svetkovinu Obrezovanja Gospodnjeg ima ova Post Secreta: »Haec nos, Domine, instituta et pracepta retinentes, suppliciter oramus: uti hoc sacrificium suscipere, et benedicere, et sanctificare digneris: ut nobis fiat eucharistia legitima in tuo, Filiique tui nomine, et Spiritus sancti, in transformationem corporis ac sanguinis Domini Dei nostri Jesu Christi Unigeniti tui«...[22]

i) Ista na svetkovinu Stolice sv. Petra ima taj Post Mysterium: »Haec igitur praecepta servantes, sacrosancta munera nostrae salutis offerimus, obsecrantes, ut immitere digneris Spiritum tuum sanctum super haec solemnia: ut fiat nobis legitima eucharistia in tuo, Filiique tui nomine, et Spiritus sancti, in transformatione corporis ac sanguinis Domine Dei nostri Jesu Christi Unigeniti tui, edentibus nobis vitam aeternam, regnumque perpetuum conlatum bibituris«.[23]

Što se tiče ostalih zapadnih liturgija, kao mozarapske, vizigotske a napose rimske, ne možemo naći ni takovih izražaja, kakove navedoh u ovim dvijem primjerima iz galikanskih misa u užem smislu. Kasnije ćemo vidjeti, da ove formule uza sve prizivanje Duha Sv. u toj liturgiji, pa makar i »in transformationem«, nemaju nipošto smisao epikleze, kako ju nesjedinjeni danas shvaćaju.

B) Neprava epikleza. Već sam prije spomenuo, da možemo epikleze podijeliti u prave i neprave. Pravim epiklezama nazivam one, koje po svojem obliku izgleđu tako, kao da se zbilja nije pretvorba ovršila riječima Gospodnjim, već se prizivlje Duh Sv. da tu istom iza riječi Gospodnjih obavi. Nu ima i takovih epikleza, gdje se ne priziva Duh Sv., već sama druga božanska osoba, da izvrši pretvorbu, ili, ako se i priziva Duh Sv., onda se ne priziva, da izvrši pretvorbu, već u koju drugu svrhu. Da onda u takovim slučajevima ne može biti go-

---

[22] Mabillon: De liturgia gallicana. Lutetiae 1685. l. 3. p. 202.
[23] Ibid. p. 227.

vera o epiklezi u smislu današnje grčke nauke, jasna je stvar. Evo dakle sada nekoliko primjera neprave epikleze.

a) Najstarija neprava epikleza je ona iz ulomka veronskog palimpsesta, o kome ćemo, kao i o dvijema dokumentima, što slijede, kasnije više govoriti, a glasi ovako: »Accipiens panem gratias tibi agens dixit: accipite, manducate: hoc est corpus meum; quod pro vobis confringetur. Similiter et calicem dicens: Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur: quando hoc facitis, meam commemorationem facitis. Memores igitur mortis et resurrectionis ejus offerimus tibi panem et calicem gratias tibi agentes, quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare. Et petimus, ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationes sanctae ecclesiae; in unum congregans des omnibus, qui percipiunt, sanctis in repletionem Spiritussancti ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum« ...[24]

b) Statuta apostolica (statutum XXI) imadu ovu epiklezu: »Suppliciter oramus te, ut mittas Spiritum tuum sanctum super oblationes hujus ecclesiae pariterque largiaris omnibus, qui sumunt de iis (ut prosint eis ad) sanctitatem: ut repleantur Spiritu sancto, et ad confirmationem fidei in veritate, ut te celebrent et laudent in Filio tuo Jesu Christo« ...[25]

c) Testamentum Domini ima veoma čudnovatu epiklezu, ako se takovom može nazvati, a upravlja se na cijelo Sv. Trojstvo: »Offerimus tibi hanc gratiarum actionem, aeterna Trinitas, Domine J. C., Domine Pater, a quo omnis creatura et omnis natura contremiscit in se confugiens, Domine Spiritus sancte, adfer potum hunc et escam hanc sanctitatis tuae, fac ut nobis sit non in judicium ... (Slijedi duga molitva za sve moguće darove, a među ostalima kaže i ovo: »Da igitur, Domine, ut oculi nostri, qui ad intus sunt, te intuantur, te glorificent, te magnificent et tui memores sint, tibique serviant, quoniam in te uno portionem habent, Fili et Verbum Dei, cui omnia subjiciuntur. Eos qui sunt, in charismatibus

[24] Dom Cagin: Eucharistia. U skrižaljci iza str. 148.
[25] Ibid. Isto tako i tekst, što slijedi.

revelationum sustine usque in finem, qui sunt in charismate sanationis confirma, qui habent virtutem linguarum, robora, qui laborant in verbo doctrinae, dirige...) ... Da deinde, Deus, ut tibi uniantur omnes, qui participando accipiunt ex sacris (mysteriis) tuis, ut Spiritu sancto repleantur ad confirmationem fidei in veritate, ut tribuant tibi semper doxologiam et Filio tuo dilecto Jesu Christo, per quem tibi gloria et imperium cum Spiritu tuo sancto in saecula saeculorum«. Zaista čudna mješavina i neprestano promijenjivanje osoba. Nu tome se ne treba čuditi, jer je autor lturgije bio pod uplivom monarhijanističke i patripasijonističke hereze.

d) Još zanimivija je epikleza Serapiona, biskupa tmuiškog (oko g. 339—360.). U njoj se moli, da druga osoba Presv. Trojstva izvrši pretvorbu: »Adveniat, Deus veritatis, sanctum tuum Verbum super hunc panem, ut panis fiat corpus Verbi, et super hunc calicem, ut calix fiat sanguis Veritatis. Et fac, ut omnes communicantes remedium vitae accipiant ad curandum omnem morbum et ad confortandum omnem profectum et virtutem non in condemnationem, Deus Veritatis, neque in contumeliam et opprobrium«. Dašta, treba imati na umu, da se i ova epikleza nalazi nakon riječi Gospodove ustanove.[26]

e) G. 1908. prigodom euharističkog kongresa u Londonu, publiciran je odlomak kanona iz papirusa, koji potječe iz 7. ili 8. stoljeća, a pronađen bi u Egiptu u samostanu Balizeh, pa je danas poznat pod imenom »Papirus Deir Balizeh«. Ovaj odlomak pobudio je pažnju učenjaka, navlastito radi toga, što ima epiklezu prije riječi ustanove. Evo dakle tog odlomka u latinskom prevodu prema uspostavljenom tekstu: »Reple et nos gloria tua, quae apud te est, et mittere dignare Spiritum sanctum tuum in has creaturas et fac panem quidem corpus Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, calicem autem sanguinem (Novi testamenti. Quia Dominus noster J. C. in qua nocte tradebatur, accepit panem eumque fregit deditque) discipulis (suis et apostolis) dicens: (Accipite, manducate, omnes) ex eo: Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur in remissionem pecctaorum. Similiter postquam cenavit accipiens calicem be-

[26] Kanon mise Serapioneve izdan je 1898. po nekom kodeksu na gori Atosu od Wobbermina u »Texte und Untersuchungen«, a ponovno ga izdao Funk: Didascalia et Constitutiones apostolorum, 1905. str. 172 sq.

nedixit et bibit, et dedit eis dicens: Accipite, bibite ex eo omnes: Hic est sanguis meus qui pro vobis effunditur in remissionem peccatorum: (Hoc facite in meam commemorationem.) Quotiescunque manducabitis panem hunc et calicem illum bibetis, mortem meam annuntate et resurrectionem meam confitemini. Mortem tuam annuntiamus«.[27] — Po svom obliku ova epikleza razlikuje se od ostalih ne samo time, što se nalazi prije riječi ustanove, već i time, što je upravljena na prvu osobu Sv. Trojstva, ne samo da pošalje Duha sv., već da i ona učini kruh i vino tijelom i krvlju Gospodnjom.

f) Liber Ordinum, koji je bio u uporabi u vizigotskoj i mozarapskoj liturgiji od 5.—11. stoljeća, ima epiklezu, koja glasi ovako: Post pridie: »Memores sumus eterne Deus, Pater omnipotens, gloriosissime passionis Domini nostri Ihesu Christi Filii tui, Rerurrectionis etiam et ejus Ascensionis in celum. Petimus ergo Majestatem tuam Domine... et descendat super hunc panem, et super hunc calicem plenitudo tue divinitatis. Descendat etiam, Domine, illa sancti Spiritus tui incomprehensibilis maiestas, sicut quondam in Patrum hostiis mirabiliter descendebat. Ac presta, Domine, ut hujus panis vinique substantia sanis custodiam adhibeat, languentibus medicinam infundat; discordantibus insinuet reconciliationem et supereminentem pacis augeat karitatem. Stultis infundat sapientiam, et sapientibus ne extollantur tribuat disciplinam: omnibusque ad te confugium facientibus plenissimam conferat sospitatem, et regni celestis plebem tuam faciat coherendem. Amen.«[28]

---

[27] Cabrol: Dictionnaire d'archèologie et liturgie: Canon. vol. II. col. 1895. Ovaj riječnik još nije gotov, te izlazi u pojedinim svescima u Parizu. Istina, ima i drugih grčkih i koptičkih liturgija, koje imadu vrst epikleze i prije riječi ustanove, ali se nakon ovih ponovno moli prava epikleza. Tako grčka liturgija sv. Marka odmah iza »Sanctus« veli: »Napuni također, o Bože ovu žrtvu blagoslovom, koji dolazi od tebe po silasku tvoga Duha svetoga«. Slično ima koptička liturgija od Sv. Ćirila. (Brightman, o. c. p. 132 i 176.) Tako i ona egipatska misa, koju je objelodanio Baumstark. (Oriens christianus 1901. str. 1-45.) Zato mnogi misle, da ni papirus Deir Balizeh nije izuzetak od te općenitosti, jer da tobože ne znamo, nije li u nastavku bila prava epikleza. (Cfr. Echo d'Orient 1909. str. 329 slj.) Nu ipak je tuj velika razlika, jer je velika udaljenost od Sanctusa do riječi ustanove. Sličnih saziva ima u svakoj liturgiji, tako na pr. u grčkima već kod takozvane proteze, kod nas kod Offertorija: Veni Sanctificator omnipotens Deus, pa ih ipak nitko ne smatra epiklezama!

[28] Cabrol: Les origines liturgiques, str. 259 slj.

g) Takozvana misa sv. Augustina ima ovu epiklezu: Super oblata: »Memores sumus, aeterne Deus, Pater omnipotes, gloriosissimae passionis Filii tui, recurrectionis etiam Ascensionisque in coelum. Petimus ergo Majestatem tuam Deus, ut adscendant praeces humilitatis nostrae in conspectum tuae clementiae, et descendat super hunc panem et super hunc calicem plenitudo divinitatis tuae. Descendat etiam Domine illa sancti Spiritus tui incomprehensibilisque majestas sicut quondam in patrum hostias descendebat. Per eundum Dominum«.[29]

Iz dovle navedenih primjera razabiremo: a) Da imade u različitim liturgijama od veoma starih vremena pravih epikleza. t. j. takovih, koje n a o k o davaju pravo onim nesjedinjenima kojī tvrde, da je za pretvorbu o s i m r i j e č i u s t n o v e potrebna i epikleza, t. j. saziv Duha sv., da on pretvori kruh i vino u tijelo i krv Gospodnju. Drugo je pitanje, da li davaju pravo i onima, koji tvrde, da je za pretvorbu dostatna s a m a epikleza. Na to ćemo odgovoriti tek kasnije. b) Da imade epikleza, koje su upravljene na sve tri osobe sv. Trojstva. c) Samo na Oca ili Sina. d) Da ima epikleza, koje mole i za pretvorbu elemenata i za duhovna dobra vjernicima. e) Da ima epikleza, koje doduše sazivaju Duha sv., no ne za čin pretvorbe, već da učini, da žrtva bude spasonosna vjernicima. Razumije se, da nam nijedna epikleza, kojom se moli bilo koja Božanska osoba, da učini žrtvu spasonosnom ljudima, ne čini nikakve poteškoće; ali ne možemo to isto tvrditi za one, koje nakon riječi ustanove traže pretvorbu darova, jer izgleđe, da ti darovi nisu jošte riječima ustanove pretvoreni.

(Nastavak slijedi).



[29] Ibid.



Pogled na religijsku znanost.

Piše: Prof. **Zimmermann.**

Summarium.

Perlustrando data religionis ethnol.-historica necnon individualiter observata, scientia religionis principaliter eo tendit, ut notionem psychologicam de religione (subjective sumpta) exactam acquirat. Ideo primum sermo est breviter de methodis psychol. investigationis. — Ex analysi circa notam religionis characteristicam statuitur tamquam factum primitivum cujuslibet phaenomeni religiosi: habitus animae versus aliquid supremum et transempiricum; ac proinde actus intentionalis objecti religiosi primarium elementum psychicum religionis efficit. Undenam provenit? Cum objectum religiosum supplementum aliquod respectu mundi empirici includit, certe ratio functionem religiosam movens in perspecta aliqua mundi limitatione consistit: unde conceptio dependentiae ab ente transempirico — divino exoritur. Postquam objectum religiosum psychologice ita determinatum est, haud difficile eruitur religionem diversas functiones psychicas complecti. — Philos. critica dein problema de valore seu de fundamento veritatis religiosae sc. problema de existentia et natura objecti religiosi inquirit. Probata realitate mundi empirici, dein probato valore metaphysico principii causalitatis... objectum religiosum concluditur esse transcendens, absolutum et personale. Nunc habetur definitio religionis ontologice aspectae, de qua in theodicea uberius discutitur.

1. Negiranje religije očito ne znači sámu religiju — i onda kad ju uzmemo u subjektivnom, psihološkom smislu. Teoretsku negaciju religije uzete u objektivnom smislu, zapravo negaciju egzistencije Božje (kao transcendentnog, apsolutnog i osobnog bića) zovemo teoretski ateizam. A negirati religiju kao duševnu pojavu pojedinca i čovječanstva znači odbaciti izvjesni interpretativni pojam o ovoj duševnoj činjenici. Jer i uz pretpostavku, da je zbiljnost samog fakta religije po svojoj istinskoj vrijednosti (Wahrheitsgehalt) tek jedan iluzionarni produkat, ne znači ova pretpostavka (upogled vrijednosti i psihičke fundiranosti religije) negaciju same religije.[1] Pa zato još ispred pitanja o duševnom porijeklu i znamenovanju religije treba definitorno odrediti sam smisao subjektivne religije t. j. treba iznijeti karakteristiku religije, te ju time

uokviriti prema ostalim emanacijama ljudske duše. Na ovom svome prvom koraku filozofija religije ne smije polaziti deduktivno ili aprioristički na pr. tako da pojam zbiljske (činjenične) religije fiksira sa gledišta silogistički dokazane egzistencije Božje. Ovakovu logičku (diskurzivnu) spoznaju ne možemo uzeti kao sastavni momenat subjektivne religije (samo o njoj raspravlja »filozofija religije«!), jer u početku istraživanja još i ne znamo: koje psihičke funkcije konstituiraju kompleksni fakat religije (premda su religijske pojave jedan fakat, koji je priznat već ispred svake kritike). Upravo je zadatak da otkrijemo one komponente, koje *sačinjavaju* religiju, a iza toga da potražimo *kauzalne činioce* (izvor religije). Pojam subjektivne religije ima dakle da se utvrdi induktivno, iz opažanja histor.-kolektivnih pojava te iz introspektivnog opažanja. Ovim putem izvedeni pojam religije znanstveno će onemogućiti ne samo negaciju religije kao fakta, nego kao pojmovno (misaono) određenog fakta. Prvi dakle problem glasi: *koje psihičke funkcije konstituiraju religiju?*

2. U riješavanju ovog problema trebalo bi (prema navedenom) da nam predstoji *etnološko-historijski* materijal kao baza za analit.-sintetičko potraživanje religijske karakteristike. — Osim ovog istraživalačkog puta treba da paralelno analiziramo vlastitu svijest i pojave kod drugih ljudi. Ograničivši se ovdje samo na ovaj potonji put, stojimo iznajprije pred pitanjem o *psihološkoj metodi* istraživanja.

Empiričke metode u istraživanju religijskih pojava možemo odrediti nakon što nam je adekvatno poznat opseg zadatka religijske psihologije. Budući da joj je predmet religijsko iskustvo, istraživalački njezin cilj sastoji u tome, da religijske (i s njima povezane) doživljaje ustanovi i opiše (fenomenologija), po međusobnim vezama upozna t. j. objasni gledom na postanak i razvitak (determinante i posljedice). Dakako da će pri tom doći u obzir raznolični oblici individualno religijskog doživljavanja, za tim psihološko značenje socijalnog utjecaja itd. Ali religijska psihologija ima još i dalji zadatak: da osim *pojedinačnog* iskustva obuhvati historijski razvitak religije kod pojedinih naroda i čovječanstva. To je njezin *kolektivno-genetički* ili narodno-psihološki zadatak. U izvedbi ovog svojeg zadatka oslanja se religijska psihologija na relig.-historijski i etnološki materijal, koji će, rekosmo, religijski psiholog da po svojim gledištima razmotri i poredi. Sada tek pridolazi kritički filozof, da sveobuhvatnim pregledom obih relig.-psiholoških područja pronikne u uzroke religijskog doživljavanja i potraži njegove ontološke veze, koje daju religiji objektivno-realnu vrijednost. Treba dakle da se pomno odvoji psihološki-filozofsko područje (sa svojom skupinom i analizom religijskih činjenica) od kritički-filozofijskog.

na kome se tretira spoznajno-teoretski problem o i s t i n s k o m i l i r e a l n o m z n a č e n j u religije. Na psihologiju spada (po F. K. Schumannovim riječima) quaestio facti (t. j. doživljajna zbiljnost religije), a na filozofiju q. juris (osnovanost religije). Ali vratimo se pitanju o metodama, koje nas privode napred postavljenom problemu o definiciji psihološkog pojma religije.

Ne kanimo se ovdje osvrtati na rasprave unutar protestantskih (njemačkih) t e o l o š k i h smjerova u pitanju razgraničenja između psihologije i teologije resp. u pitanju o kompetenciji relig. psihologije. Dok radikalniji sa Vorbrodtom — koji je američku (Starbuck) i francesku (Flournoy) relig. psihologiju uveo u Njemačku — smatraju, da u relig. znanosti postoji samo jedna, biva psihološka metoda, G. Wobbermin ne odbacuje sistematsku teologiju, premda i on za njezinu sadržajnu vrijednost postavlja samo empir.-psihološke kriterije. — Sasvim novom strujom polazi relig. psihologija od Lazarusa i Steinthala ovamo, kako ju je razvio W u n d t. On uzima religiju kao kolektivni produkat, pa zato mu relig. psihologija zapravo znači »Völkerpsychologie« (individualna je psihologija samo njen dio!), koja razmatra religijsku psihogenezu u općeno kulturnom razvitku čovjeka. Iz etnologije i relig. historije mora psiholog izvesti opće evolutivne zakone dvostrukom psihološkom metodom: komparativnom (koja ne gleda na histor.-genetičku vezu religijskih motiva) i historijskom (koja uzima u obzir historijski povezane pojedinačne pojave i promjene). — Istom u najnovije doba nastoji se sve eksaktne metode (upitni arci, statistika...) primijeniti i relig. (individualnoj) psihologiji. Začetnici su amerikanci S t a n l e y H a l l i E. D. S t a r b u c k, pa V. James i dr.; u Franceskoj R i b o t, F l o u r n o y (i ostala pozitivistička škola, koja eliminira svaki »transcendentni« momenat iz religije, smatrajući ju biološki uvjetovanom funkcijom); a u Njemačkoj je sa moralno-pedagoškog područja polazeći osobito zaslužan E. M e u m a n n. Pod američkim utjecajem osnovan je (G. Vorbrodt) u Njemačkoj 1907. časopis »Zeitschrift fü Religionspsychologie«, koji se od 1914. nastavlja (W. Stählin) kao »Archiv f. Rpsychologie«. Iste je godine osnovana i »Gesellschaft f. Rpsychologie« (prvi predsjednik A. Dyroff).

Ne ulazeći dalje u kritiku pojedinih metodičkih gledišta — jer nam je samo do toga, da se orijentiramo na svim kompliciranim područjima sveukupne znanosti o religiji — trebalo bi da sad resimiramo (metodičkim načinima istraženi) iskustveni materijal, te otud iznesemo one momente, koji će sačinjavati znanstveno-psihološki pojam religije. Golema opsežnost ove iskustvene (relig.-historijske i etnološke) građe onemogućuje

ovdje izvedbu zadatka, pa nam se ograničiti samo na općenitu analizu specifično religijskog fenomena.

3. Ako i dopustimo, da na religijske funkcije utječu latentne dispozicije i podsvijesne determinante, ipak se religija manifestira kao usvijesni fakat, pa zato nam poznavanje svijesnih religijskih funkcija upravo omogućuje istraživanje nesvijesnih elemenata. Drugo, što valja primijetiti, jest ovo. Mi znamo (već ispred znanstveno definiranog pojma religije) šta razumijevamo izrazom »religijske pojave«: kojimgod načinom izraženo priznavanje nekog božanstva. Pa kad se ispostavilo (etnološko-historijski), da se izvjesna religija nalazi kod svih ljudi, nastupa filozof-psiholog s analizom empiričke građe, da verificira značenje izraza »religijske pojave« t. j. da fiksira smisao tog izražaja.

Činjenica je, da u svim religijskim pojavama dolazi do izražaja neko čovjekovo držanje prema nečemu neempiričkome. Kako dolazimo do ove teze? Kažem: prema »nečemu«; jer kako E. v. Hartmann dobro primjećuje, i onaj budhistički »ništa« znači osnov svijeta, naime pozitivnu uzročnost svemirotvorne iluzije, znači apsolutno (i ako ništavo) biće, koje nosi fenomenalni svijet i koje je cilj svega razvitka u svijetu. Ovakav »ništa« jest objekat relig. funkcije, pa zato budhizam nije ateizam u smislu negacije svakog objekta religijske relacije, nego postavlja određeno »ništa« kao takav objekat, dakle priznaje neko božanstvo — inače ne bi bio religija. Kažemo nadalje: prema nečemu »neempiričnome«: jer i ono iskazivanje relig. poštovanja, koje je objektivirano u materijalnim predmetima, zapravo se odnosi na nešto neosjetno (sjetilima neiskustveno ili neempiričko). U svakom relig. aktu očituje se priznanje nečeg višega nego što je sjetilima pristupno, nečesa što nadilazi u kojemgod pogledu empirička data. Dakako da je to za sad još neodređeno, i mi upravo idemo za tim da pobliže odredimo objekat religijskih funkcija, ne bismo li na taj način možda bolje upoznali i samu narav tih funkcija. Svakako je, rekosmo, neko duševno držanje prema religijskom objektu specificum relig. fenomena. Ne znači, da je to »držanje« neko samosubjektivno ili imanentno stanje bez objektivne relacije, jer kakovogod oćutno stanje bez objektivnog korelata ostaje bez religijskog karaktera. Mora dakle da je pomisao o nečemu kao relig. objektu prvi sastavni elemenat religijskog fenomena, i to ne samo genetički prvi, nego i konstitutivno u čitavom dalnjem razvitku relig. života, tako da bez pomisli o nečemu neempiričkom (koje ćemo odmah pobliže odrediti!) ne postoji relig. činidba. Moguće je pretpostaviti, da takav pomišljeni objekat nije realan, nego da je relig. pomisao samo imanentna — o istinskoj njezinoj vrijednosti raspravljati će se kasnije. Za sad smo došli do klice subj. religije, a to je

pomisao o neempiričkom objektu. **Otkud ova pomisao** t. j. kako čovjek dolazi do ove pomisli? Možda će nam odgovor na ovo pitanje suziti neempirički objekat na specifično religijski, a proširiti pomisao o njemu na ostale psihičke funkcije u religijskom fenomenu — te ćemo na taj način doći do potpuno određenog pojma o religiji.

Neempirički objekat religijskih funkcija predstavlja, rekosmo, u svijesti ljudskoj nešto »višega«, i to ne samo koliko je ovakovo nešto neosjetno, nego upravo koliko **nadopunjuje** ili u nekom smislu nastavlja empirički svijet sa nekim savršenstvom. Kako se dolazi do pomisli o takovom objektu? Psihološki je očito da samo na taj način, te čovjek u empiričkim bićima nalazi razloga za pomišljanje religijskog objekta, to će reći, da nalazi u empiričkom svijetu neku **nepotpunost ili ograničenost**. Pa je li čovjek razmatrajući svijet i sebe u njemu zaista nailazi na neka ograničenja, na neku zavisnost jednog bića od drugoga? Odgovor na ovo pitanje daju nam sva ona bezbrojna pitanja, koja si je postavio i Kafar Seseka govoreći Arbrussetu: »što me poučavate mene zadovoljuje; prije nego sam vas poznavao, tražio sam takove pouke. Jednoć, pred 12 godina, vodio sam svoje stado; bilo je sparno. Sjedoh na pećinu i pitah se ožalošćen, jer ne znadijah odgovora: tko je satvorio zvijezde? na čemu su oslonjene? Vode neumorno teku, a gdje prestaju i tko ih je pokrenuo? Oblaci se povlače i izlijevaju na zemlju, a otkuda su? Ne mogu da vidim vjetra, a tko njime upravlja, tko nas hukom njegovom zastrašuje? Ne znam kako klije zrno; tko je zemlji dao mudrost da izvede plodove? Iza tih pitanja sklopio sam lice u ruke«. Čovjek nalazi vremenske granice vlastitom svome biću, shvaća da bi mogao i neegzistirati, da se u svijetu zbivaju promjene i po tom da bi moglo koješta drukčije biti, a sve da jedno o drugome zavisi — i takovo promatranje navodi čovjeka na pomisao o biću, komu pripadaju prema opaženom svijetu sasvim suprotni atributi. Otuda je jasno, da i divlji narodi, kako Al. v. Humboldt kaže, posjeduju neko strahovito čuvstvo o jednoj cjelini prirodnih pojava i o tajnovitoj vezi osjetnog svijeta sa neosjetnim; a razumljivo je, ako gdjegod i ne bismo naišli na religiju, tamo — kako već sv. Augustin kaže — gdje je narav iznimno iskvarena, to će reći, gdje još nije intelektualni razvitak dopr'o do razmatralačkog kapaciteta.

Iz rečenog proizlazi, da pomišljanje o relig. objektu može da bude vrlo raznolično prema onim razlozima u empiričkom svijetu, koji čovjeka navode na relig. pomišljanje. Ali svakako je takav objekat u toliko određen, da ga svi pomišljaju kao biće o kome je empirički svijet zavisan, kome je i čovjek podčinjen čitavim svojim bitkom: a takvo biće zovemo **božanstvo**. Religija je dakle po svojoj prvotnoj funkciji pomisao o božan-

stvu. I upravo iz ovako određenog relig. objekta proizlazi, da osim pomišljajne funkcije sačinjavaju religijski fenomen i sve one psihičke tvorine, koje rezultiraju iz promatranja empiričkog svijeta s obzirom na njegovu ograničenost i u vezi s božanstvom.

Ovakova definicija bitnosti religije ostavlja otvorenu mogućnost raznolikog njezinog razvitka s obzirom na određivanje religioznog objekta kao i s obzirom na subjekat religijskih funkcija. Zadaća je religijske psihologije, da etnološko-historijskim putem sabrani materijal pregleda ispitujući: da li su relig. stanja izvedena su specifički originalna (kao logičko, estetsko, etičko mišljenje), jesu li religijske pojave sekundarne ili primarne. Psihološka će fenomenologija opisati i objasniti relig. pomišljanje (mitos, mistika...), čuvstvovanje, htijenje i djelovanje (kult...) i na taj će način pronalaziti zakone religijskih varijacija.

4. Kad je relig. filozof kao psiholog završio analizu činjeničkog stanja, nastupa spoznajni teoretik ispred problema o spoznajnoj ili istinskoj vrijednosti religije. Kritika religije ima da uoči religijsku relaciju s obzirom na njezin terminus ad quem, relig. objekat — božanstvo. Pitanje o realnoj egzistenciji božanstva i njegovoj naravi mjerodavno je za istinitu osnovanost subjektivne religije. Riješavanje ovog pitanja stavljeno je u zadaću teodiceji, koju će pojedini filozofi dakako različito shvaćati i izrađivati, u prvom redu prema tome kako su spoznajno-teoretski orijentirani. S pitanjem o egzistenciji religijskog objekta nadovezati će se i problem duše, njezinog opstanka i života. Na taj se način relig. znanost oslanja na sve poglavite filozofske discipline: ona otpočima kod etnologije, historije i srodnih nauka, a kao relig. filozofija nastavlja s psihološkom analizom empiričkih relig. pojava, da za tim kritički ispita njihovu stvarnu osnovanost. Religijska je dakle filozofija (obuhvatajući psihologiju i kritiku religije) sastavni dio relig. znanosti.

Psihologizam nastoji, da i problem relig. objekta svede u granice psihološkog istraživanja, pretpostavljajući ga (relig. objekat) na kojigod način produktom relig. subjekta. U ovu zabludu zapadaju i oni relig. filozofi (na pr. Tröltsch), koji su Kantovci i koji točno luče zadaću psihologije od spoznajne kritike. Ovim je putem pošao modernizam — sve do savremenog (Schelerovog) intuicionizma. Suprotno ovom stajalištu treba da noetika ponajprije općenito (s obzirom na logičke zakone mišljenja) utvrdi neodrživost psihologizma, a za tim (na relig.-filozof. području) da pitanje istinske fundiranosti religije svede najprije na pitanje o realnosti empiričkog svijeta, koji kao kauzalni faktor movira ljudsku svijest na relig. funkcije: za tim

treba relig. noetičar (spoznajni teoretik, kritik) da ispita puteve, kojima se iz empiričkog svijeta utvrđuje egzistencija relig. objekta. Pri tom dolazi u pretres naročito pitanje o kauzalnom principu. Pa kad se ispostavi, da je relig. objekat osobno transcendentno biće t. j. da je božanstvo osobni Bog — onda se tek može definirati ontološka (objektivna) religija, a onda se može većom sigurnosti rukovođena i psihološka analiza povratiti empiričkim datima, da u njima potraži sve one elemente, koji izriču adekvatni pojam religije u ontološkom smislu. Kako je vidjeti, na ovoj će sferi iskrsnuti najrazličniji filoz. nazori o religiji, prema raznim gledištima i pretpostavkama, koje pojedini filozof usvaja na kojemgod području filozofije.

Za skolastičku je filozofiju situacija sad posve jasna. Ima se najprije ustanoviti (proti imanentizmu), da empirička zbiljnost, koja nas po svojoj ograničenosti navodi na neograničeni objekat religijskih funkcija, nije imanentna (idealna), nego realna: to je osnovno kritičko uporište proti svakom relig. iluzionizmu. Proti Kantu će skolast. filozof napose upozoriti, da religiju ne uvjetuje samo normativna svijest, nego čitava empirička zbiljnost (kako dokazuje etnologija i historija). Kant naime uči, da religija znači realni osnov idealne svijesti (etičke, logičke i estetske) ili duha ljudskog, napose da religija nije drugo nego o moralu zavisna realnost. U pravcu ovog subjektiviranja religije polaze Eucken, Windelband i dr. Ali religija se očituje (i to su pozitivne ili induktivne relig. znanosti dokazale!) kao samostalni fenomen, koji je po svojim komponentama i nezavisan od normativne svijesti, a osnovan u empiričkoj zbiljnosti (naročito u svijesti vlastite kontingentnosti!). Kad je nadalje (proti empirističkom ili pozitivističkom agnosticizmu) dokazana metafizička vrijednost kauzalnog principa, koji za empirijska ograničenja nalazi uzrok u empiriju-transcendentnom (metafizičkom) biću, i to nota bene (proti panteizmu) u transc.-osobnom biću: Bogu, završio je kritički filozof (u teodiceji) svoj pozitivni zadatak.



Povijest marčansko-svidničke eparhije i crkvene unije u jugoslavenskim zemljama.

Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jogoslavia.

Dr. **Janko Šimrak.**

Marčanski vladika Maksim Predojević [1630-1642].

Pećke patrijarhe ustaju protiv unije.

Napredak unije među narodom, koji je prešao na kršćansku stranu iz Turske, u velike je zabrinuo pećke patrijarhe. Oni su odlučili upotrijebiti sva sredstva, da uniju u korijenu unište. Radi toga su u krajinu slali svoje posebne delegate, tako zvane e g z a r h e, koji su morali u ime patrijarhe pregledati sve crkve i manastire i kupiti milostinju za njega. Međutim glavna njihova zadaća bila je, da odvrate narod od unije i da ga pobune protiv sjedinjenog marčanskog vladike. Osim redovitih emisara, koji su obilazili krajinu svake treće ili četvrte godine, bili su slani u ove strane mnogobrojni monasi iz Turske, da agitiraju protiv unije. P e t a r P e t r e t i ć piše u svome izvještaju, da je bilo strogo zabranjeno prelaziti iz turske na kršćansku stranu i tu se nastanjivati bez znanja krajiških zapovjednika. Međutim pravoslavni monasi u kojem god broju hoće prelaze s kršćanske strane u Tursku i s turske strane na kršćansku bez ikakva pitanja i znanja zapovjednika. Oni su vrlo opasni po kršćansku vjeru, jer propovijedaju raskol. Onima, koji polaze katoličke crkve i katoličke propovijedi, groze se najtežim prokletstvima. Pod njihovo se okrilje utječu oni, koji ne mogu sklopiti valjana braka radi toga, jer je bračni drug na životu, i oni ih vjenčavaju za velike svote novaca i za darove. Brakove, u kojima je muški pravoslavni, a žena katolikinja i koji su radi toga sklopljeni pred katoličkim sve-

čenikom, proglasuju nevaljanima i iznova se moraju vjenčati pred monasima. Tako je za vrijeme Maksima Predojevića odmah u prvoj godini njegove uprave došao u ove strane patrijerhe Pajsije (1614—1647.) egzarh, koji se sam zove: »Euthimius Constantinopolitanus archiepiscopus Sophiensis et Vallachorum«. Na drugom mjestu se zove »Euthimius Constatinopolitanus, archimandrita magister ecclesiae orientalis nec non Valachorum episcopus«. Nećak njegov, kojemu je ostavio sav svoj imutak, zvao se Aleksandar Stati »Constatinopolitanus«.

Slavonski zapovjednik knez Eggenberg izvješćuje ratno vijeće u Gracu 1631. god. u mjesecu aprilu, da su u krajinu došli patrijarha iz Albanije i Maćedonije i nadbiskup iz Carigrada. Prema tomu bi imao s Eutimijem u ove strane doći i sam patrijarha Pajsija. O njegovom boravku i radu u krajini nema dalje baš nikakva spomena. Eggenberg opisuje u izvješću, kako Eutimije obilazi granice i čini svakakva bezakonja. Isti zapovjednik javlja u Gradac 1631. u mjesecu maju, da Eutimije zavađa Vlahe po krajini i da ih nagovara, da se ne pokoravaju svojim zapovjednicima. Moli ratno vijeće, da mu izda nalog, kako se imade u ovom slučaju držati.

Eutimije je dakle došao u ove strane sa velikim naslovima, da njegov autoritet bude što veći. Da uđe narodu u volju, stao ga je buniti protiv vojnih zapovjednika, koji su često vrlo zlo postupali s »Vlasima«. Međutim Eutimiju je bila glavna zadaća, da prikupi što više para i da s njima može kasnije bezbrižno živjeti. Od siromašnoga naroda ubirao je milostinju tako nemilosrdno, da su se »Vlasi« iz križevačke krajine pobunili protiv njega i poslali preko svoga zapovjednika Fridrika baruna Meerberga tužbu protiv njega na kralja. Ratno vijeće iz Graca odgovara, da je poslalo tužbu kralju sa preporukom, budući da Eutimije Vlahe silno ogorčava i oni bi mogli lako očiniti protiv njega kakav eksces. Komisija, koja imade istražiti ovaj predmet, neka se što prije odredi. Protiv Eutimija nije ustao samo narod radi njegove pljačke nego i domaći kaluđeri, kojima je otimao svagdanji kruh.

Eutimije je dobro znao, da Vlasi u onoj krajini ne stoje u dobrim odnosima sa zagrebačkim biskupom radi desetina,

pa je svuda svijet bunio protiv njega. Iz Bešlinca, sela blizu Marče, napisao je zagrebačkom biskupu pismo u mjesecu martu 1631., u kojem najprije konstatira, da je krenuo iz svoga doma »ad visitandam et perlustrandam provinciam nostram nempe Krainam Ivanicensem«. Premda je u toj krajini rezidirao vladika marčanski, ipak se Eutimije toliko usmjelio, da proglasuje ovaj kraj »svojim«. Dalje piše biskupu, da su Vlasi u ivanićkoj krajini čuli, kako on kani kopati jedan ribnjak u onom kraju. Radi toga su došli, da se potuže pred Eutimijem, koji traži od biskupa, da odustane od svoje namjere, jer bi se mogli Vlasi grdno osvetiti. Eutimije želi, da biskup s njime u miru živi i zato neka ne kopa ribnjaka.[1]

Slavonski zapovjednik Eggenberg ponovno je pisao samome kralju radi akcije Eutimija. Sredinom g. 1631. javlja kralj, da je apostolski nuncij pozvao k sebi Eutimija i da je voljan poći u Beč, ali uz pratnju od 200—300 oboružanih Vlaha. Kralj veli, da mu se ne smije ta pratnja dozvoliti i da ga, kad dođe u Beč, treba spremiti na sigurno mjesto. Ratno vijeće ne slaže se s ovim kraljevim nalogom, nego drži, da mu se mora dozvoliti pratnja od sto ljudi, jer ako mu se to ne dopusti, mogao bi učiniti mnogo zla, i sa svojim ljudima uteći u Tursku. Eutimije je doista pošao u Beč. Što je dalje s njime bilo, ne zna se. Znade se samo to, da je iza svoje smrti sav svoj imutak ostavio nećaku Aleksandru Stati iz Carigrada. Kad se ovaj nalazio u Beču 1634. godine, dao je u prisutnosti Pavla Damjana načiniti obveznicu, da su Vlasi dužni pokojnom Eutimiju tisuću carskih talira, koji se imadu isplatiti njegovim baštinicima. Dužnici Eutimijevi imali bi biti Vlasi iz Rovišta. Radi ove tražbine nastale su velike pravde između nasljednika Eutimija i Vlaha. General grof Schwarzenberg izvješćuje prema nalogu iz Varaždina ratnom vijeću 28. septembra 1635., da bi Ana Radulija, udova iza smrti vlaškog vojvode Nikole Petrašića (Petraška) imala dobiti kao rođakinja Eutimija od Vlaha 135 talira, ali se ne može nikako pronaći pravi dužnik, budući da pokojni

[1] Prepis se nalazi u rukopisu Krčelića: »Historiae ecclesiae Zagrabiensis continuatio«. — Ostali se dokumenta nalaze kod Lopašića u prepisu iz »Vindica« 1636. juni f. 4. Registar Vindica nr. 64. 1626—1635. Vidi i Dr. Aleksa Ivić: Iz historije hrvatsko-slavonskih Srba op. c. p. 6. Ivić drži, da je patrijarha doista došao u krajinu, ali da se brzo u Tursku vratio.

vladika traži tu svotu radi svoje duhovne službe među Vlasima. Što se itče tražbine Aleksandra Stati, to se ona nikako ne priznaje, jer su Vlasi, istina, u Beču priznali svoj dug, ali su vladici za života dali 19 konja i zlatni lanac, kojega je on u Beču prodao za 100 forinti. Još ove iste godine sudio je kralj, da se Ani Raduliji imade isplatiti 135 talira tako, da se Vlasima odbije ta svota od njihove plaće.

Egzarsi pećkoga patrijarhe vizitirali su marčanski manastir, vladiku i kaluđere. Vladika i kaluđeri mnogo su se bojali ovih nezvanih vizitatora i morali su im za sve odgovarati. Tako pripovijeda Petar Petretić u svom izvješću, da je u godini 1655. došao takav jedan vizitator, koji je najprije vizitirao crkve i manastir Gomirje u Karlovačkoj ili hrvatskoj krajini. Tu je sakupio dvanaest srebrnih pehara i mnogo novaca osobito u škudama. Iz karlovačke krajine zaputio se u varaždinsku u samostan Marču, gdje je imao ostaviti sabrane dragocjenosti. Prije njegova dolaska poslali su kaluđeri iz Marče jednoga brata Petretiću u Zagreb, da zatraži od njega liturgikon na grčkom i latinskom jeziku, koji je kaluđerima u svoje vrijeme dao rusinski biskup Metodije Terlecki[2] kao knjigu odobrenu od Svete Stolice i koji je liturgikon biskup prije nekoga vremena posudio od kaluđera, da je isporedi s liturgikonom, koji se upotrebljava u Marči u starom slovenskom jeziku. Kad je biskup kaluđera pitao, što će im ta knjiga, budući da ne znadu ni grčkoga ni latinskoga jezika, odgovorio je kaluđer, da će naskoro iz hrvatske krajine u Marču doći patrijarhin egzarh, kojemu vladika i monasi moraju o svemu račun položiti. Ta je knjiga prigodom posljednje vizitacije unesena u katalog, pa bi se egzarh ljutio, da je sada ne nađe. Petretić dalje izvješćuje: »Postquam itaque idem visitator advenisset in monasterium praedicto in confinio Ivanichensi fundatum ibique depositis pecuniis et sciphis argenteis in superiori, ut illi vocant, confinio acquisitis, cepit ista Sclavoniae confinia visitare et eleemosynas magis exigere quam petere magnam severitatem prae se

---

[2] Metodije Terleki bio je spomenut u pismu Tome Hrena, ljubljanskoga biskupa 1629. god. kao propovjednik u Žumberku i drugim mjestima među Vlasima, koji je u Rimu radio zajedno s poznatim franjevcem Rafaelom Levakovićem na prijevodu brevira (Arhiv za jugosl. povjesnicu IX. 302).

ferendo et procul dubio in his confiniis tanqam amplioribus ac ditioribus non minus, si non multo plus, quam in superioribus sive croaticis confiniis acquisivit, nam ita severum in extorquenda a Valachis pecunia se ostendit, qualem nullus ante illum visitator se exhibuerit... »Kad mu je jedan od narodnih vojvoda donio dvadeset škuda, nije htio na njih ni pogledati nego je uskratio blagoslov i zaprijetio se anatemom, ako mu se više ne da. U biskupskoj kuriji u Ivaniću na ručku tužilo se više vlaških vojvoda pred kapetanima Herbersteinom i Galerom na ovoga patrijarhinog egzarha radi njegove pljačke. Nakon toga tražio je biskup od vojničkih vlasti, da se sav sabrani novac i dragocjenosti zaplijene, ali su marčanski kaluđeri sa svojim vladikom uvjerili zapovjednike, da je vrlo malo sabrano novaca i dragocjenosti.

U ovo vrijeme bio je marčanskim vladikom Sava Stanislavić.

Godine 1559. došao je opet patrijarhin egzarha u krajinu i tu je boravio na vizitaciji godinu dana. U njegovoj pratnji nalazili su se kaluđeri, svjetovni svećenici i drugi Vlasi, koji su silom od naroda ubirali milostinju u karlovačkom i varaždinskom generalatu. Na polju blizu Zagreba susreo ga je biskup Petretić, kad se vraćao sa svoga imanja u pratnji dvojice isusovaca i dvojice kanonika. Biskup je već odavna čuo za njegov dolazak, ali ga lično nije poznavao, pa je na prvi mah mislio, da je to glavom sam vladika Stanislavić. Kad je biskup zaustavio kočiju, sišao je s konja egzarha, da pozdravi biskupa. »Quem dum animadvertissem non esse Szavam episcopum, collegi eundum esse, de quo inaudiveram, visitatorem, et interrogavi eundem: Quis esset et unde veniret. Respondit se missum a patriarcha et venisse iam dudum, ut videret, quo in statu essent illorum in hac patria degentes christiani, — sic enim se ipsos appellant, nos autem non christanos, sed Romanos vocant.« Biskup je htio više toga od njega doznati i zato ga je pozvao, da pođe s njime u Zagreb, ali ga nije mogao nagovoriti. Egzarha je milostinju natovario na nekoliko konja.

Radi ovoga vizitatora dao je vladika Simu Kordića, kojega je Ferdinand III. postavio za arhimandritu u Lepavini, uvatiti i strašno izbiti batinama, jer egzarhi nije iskazivao čast, kako je

to zapovjedio patrijarha. Radi toga se egzarha pobojao Kordića i utekao iz krajine u Tursku. Patrijarha je kasnije ekskomunicirao Kordića. Pismo o izopćenju upravljeno je u ćirilovskom pismu na vladiku Savu Stanislavića, kojega patrijarha zove vladikom »Vretanskim«.

Patrijarha izjavljuje, da je imenovanje Kordićevo za arhimandritu nevaljano, jer ga on nije imenovao. Razlog izopćenja jest: »Cur. ille fratres persequitur et coram dominis cum eis litigat, hoc est eos accusat...«

Egzarsi pećkoga patrijarhe i brojni kaluđeri, koji su iz Turske prelazili na kršćansku stranu, zadali su uniji smrtni udarac. Oni su dolazili u ove krajeve, kao što vidjesmo pod zvučnim imenima. Kako su bili sami iz prostoga puka, to su se znali približiti njegovom srcu i širiti svoje ideje. Narod na krajini je mnogo trpio od vojničkih zaovjednika i radi toga su se egzarsi prikazivali kao njegovi politički zaštitnici. Aristokracija je sa svim silama nastojala, da doseljenici budu njezini kmetovi kao i drugi seljaci. I tu su se egzarsi umiješali i kazivali narodu, da mora ostati slobodan i da se ne da pod vlast gospode. Osobito su ustajali protiv zagrebačkoga biskupa, jer je na njegovim negdašnjim imanjima bio naseljen veliki broj »Vlaha«. Spor naroda s biskupom radi desetine, znali su vješto upotrijebiti i protiv unije. Osim toga su po svoj krajini raširili glas, da zagrebački biskup hoće posve podložiti marčanskoga vladiku, da će silom uvesti latinski jezik i zapadni obred u crkvi, da će uvesti »novu vjeru«. Pod utjecajem ove agitacije bila je čitava krajina u jednom plamenu i tu se nije moglo ništa raditi za uniju. Egzarsi su na mjestima, gdje je to bilo potrebito, nastupali s najvećom strogosti i prema vojvodama i osobito prema sjedinjenim monasima i marčanskim vladikama. Oni su ih prosto terorizirali. Marčanske vladike su morali šutjeti i primati emisare, jer bi inače pao na njih gnjev egzarha i patrijarha bi ih izopćio. Postupak zagrebačkih biskupa Vinkovića i Petretića prema marčanskim vladikama samo je utvrdivao egzarhe u njihovom razornom radu. Sa katoličke strane nije bilo ništa urađeno, da se unija razvije i učvrsti nego su naprotiv učinjene tolike pogrješke, a evo u prvim počecima pećke patrijarhe razvile su tako žilav i sistematski rad među naro-

dom. Koje je onda čudo, da je unija u svojim povojima umirala i da je morala uzmicati na čitavoj liniji i skloniti se kao sirotica u žumberačke gore? Velika ideja jedinstva kršćanstva na Balkanu bila je pokopana i sada je zauzela mjesto ljubavi i jedinstva mah borba do istrage i mržnja.

Među narodom, monasima i kod samih vladika nastala je opća smetnja. Više se nije pravo znalo, ko je sjedinjen, ko nije. Marčanski biskupi do Zorčića priznavali su rimskoga papu namjesnikom Petrovim i glavarom crkve, ali je ta ideja bila vrlo blijeda i sve je više blijedila pod utjecajem borbe sa zagrebačkim biskupima o samostalnost vladičanstva U svetinju hrama jedinstva s jedne i s druge strane uvlačila se malo po malo politika. Na jednoj je strani stajalo srpstvo, a na drugoj hrvatstvo. Srpstvo se u krajini stavilo pod zaštitu zapovjednika na granici, a hrvatstvo je s pravom protestiralo protiv cijepanja domovine i protiv prevelikih privilegija, koje su dobili doseljenici. Nakovanj u ovoj borbi bila je unija, koja je najviše stradala.

Zagrebački biskup Benedikt Vinković prema Maksimu Predojeviću i prema uniji.

Zagrebački biskup Vinković[3] (1637—1642.), koji je naslijedio Franju Ergeljskoga[4] (1628—1637.) zauzima

[3] Vinković je roden u okolici Jastrebarskoga 1581. Tako je od mladosti svoje bio u dodiru s žumberačkim Uskocima. Dugu je pravdu vodio sa Svetom Stolicom radi tako zvanih anata i propina, službenih daća, što ih je morao po tadašnjem običaju dati rimskoj kuriji. Radi toga nije dobio potvrde iz Rima sve do konca godine 1642. Umro je 2. decembra 1642. god. (Arhiv za povjesnicu jugoslavensku IX, 273—280; X, 145—222; Daniel Farlati: Illyrici Sacri Tomus Quintus, Ecclesia Jadertina cum sufraganeis et Ecclesia Zagrabiensis. Venetiis 1775 apud Sebastianum Coleti, p. 571—579.) Rafael Levaković, koji je bio pouzdanik i najbolji prijatelj Vinkovićev, veli o njemu u jednom dialogu na kardinala Barberina: »Conspice *reverendissimum dominum Benedictum Vinkovich in philosophorum* et theologorum studiis apprime eruditum, iuris utriusque doctorem, in sacris litteris, ecclesiasticis rebus, religionis dogmatibus, catholicae veritatis fundamentis, historcorumque monumentis versatissimum, qui pectoris sui bibliothecam morum probitate, vitae innocentia atque integritate, incorrupta fidei in Deum et homines conservatione ita exornavit...« (Farlati ibid. p. 578.) Protiv prostenata vodio je u Međumurju žestoku borbu. Na ugarskom saboru napali su ga protestanti i iščupali mu bradu i brkove.

jedno od najvažnijih mjesta u rješavanju pitanja unije i odnošaja hrvatskih velikaša i hrvatskoga kraljevstva prema doseljenicima iz Turske. Godine 1619. poslao je njega i Petra Gala hrvatski sabor kralju s molbom, da se naseljenici predadu vlastelinskoj i zemaljskoj upravi. Isti sabor izabra ga 1626. god. svojim povjerenikom kod carskih komesara za konačno riješenje vlaškoga pitanja.[5]

Smatran je bio u domovini radi toga kao mučenik. Vinković spada među najveće zagrebačke biskupe.

[4] U početku njegova biskupovanja poslali su doseljenici molbu na kralja, u kojoj vele, da se ne će pokoravati ni Isusovcima, ni zagrebačkom biskupu ni hrvatskim velikašima nego samo kralju i vojnim zapovjednicima (Registar Vindica nr. 64 od god. 1626—1635 u prepisu kod Lopašića). Ova je molba u vezi s njihovom molbom, što su je 1613. god. upravili na generala varaždinskoga, da ne budu podložni zagrebačkom biskupu nego kralju i njegovim zapovjednicima (Lopašić: Spomenici Hrvatske krajine op. c. III. 439., 440.). Na tužbu biskupovu, da mu doseljenici ne će davati od zemlje desetinu, odgovara iz Graca Fridrik Trautmansdorf 15. jula 1630., da on dobro znade, dokle se protežu vlaška privilegija i da je križevačkom kapetanu naložio, da Vlasi imadu davati biskupu sve ono, što su do sada bili dužni davati (Epistolae ad Franciscum Erghelium. Archivum almae ecclesiae Zagrabiensis vol. I. n. 4). Križevački kapetan Ivan Bechsler javlja biskupu, da je dobio nalog od generala iz Graca, da Predavci u Zabrđu i Novakima moraju davati desetinu, ali »V. G. mi morate stanovito virovati, da niti su mojoj, niti Gosp. grofa zapovedi pokorni, niti za nju mariju govoreći, da su u usim, kako i vlaški sinovi privilegiati. Zato V. G. meni nato zroka i krivice ne adskribujte, jer bih V. G. iz drage volje u vekšem dugovanju, nikamo u pravdenoj V. G. dužnosti i pravici uslužiti. Tomu usemu zrok je prokleti vlaški narod«. (Ibid. n. 5.) Trautmansdorf iz Varaždina javlja u mjesecu novembru 1630. Ergeljskom, da je opomenuo ivanićkog kapetana, da biskupa ne smeta u njegovom pravu (ibid. n. 7). Ivan Vilim Galer javlja biskupu iz Križevaca 1632. 12. februara, da će sve poduzeti da Predavci iz sela Zabrde i Novaki davaju desetinu od posjednutih zemalja (ibid. n. 8). Ergeljski je imao dosta neprilika i sa Eibesvaldom, kapetanom u Ivaniću, koji mu piše 1636. god. 23. maja, da Vlasi ne mogu plaćati ništa od mlinova, jer su sagrađeni na njihovoj zemlji (ibid. 26).

[5] Ferdinand II. postavio je u to povjereništvo: Pavla Davida, imenovanog biskupa Pečujskoga, krajiškog generala Trautmansdorfa, Mojsija Cirakija, »personalis praesentiae in iudiciis locumtenentem« i Stjepana Patačića, protonotara kraljevstva hrvatskog. Komisija je imala riješiti nastali spor između hrvatskog sabora i doseljenika, dotično između krajiških zapovjednika i sabora. Imalo se raspraviti pitanje o davanju desetine i o civilnoj i vojničkoj upravi u granici. Hrvatski velikaši tražili su sve troje, a zapovjednici su se tome oprli (Lopašić: Spomenici II, 131—136). Kralj je za komisiju izdao posebne naputke 1626. god. 20. augusta (ibid. 136—138). Zastupnici hrvatskih staleža izručili su povjerenstvu spomenicu glede pitanja Vlaha (ibid. 138—141) istoga mjeseca. Kralj Ferdinand garantira Vlasima u pismu od 1627. novembra 15., da će stajati pod upravom zapovjednika, koje će on postavljati (ibid. 142, 143). Staleži hrvatski ponovno predlažu način, kako bi se Vlasi mogli podvrći pod jurisdikciju kraljevine Hrvatske 1628. u mjesecu julu (ibid. 143—145). Komisari odgovorili su na prijedloge hrvatskih staleža, da se Vlasi ne mogu na laku ruku i brzo podvrći pod jurisdikciju kraljevine (ibid. 146—148).

Vinković je sa prirođenom oštrinom i dalje zastupao prava zagrebačke biskupije protiv doseljenika.[6] On je u tom radu navukao na sebe srdžbu i mržnju »vlaških sinov«. Ta je mržnja ostala i kasnije, kad je on postao biskupom zagrebačkim, dakle naravnim predstavnikom ideje ujedinjenja.[6] U ovoj borbi radilo se o životnim interesima doseljenog naroda. Dakako da se tu nije mogla kasnije razviti ni s jedne ni s druge strane ljubav i povjerenje, koje je prvi uslov u radu za vjersko jedinstvo.

Delegati hrvatskih staleža pobili su razloge, koje su komesari naveli 1628. god. julija 7. i traže, da se doseljenici odmah podvrgnu pod jurisdikciju kraljevine Hrvatske (ibid. 148—150). Na osnovu dokumenata, što su ih vlastela predložila kraljevskom sudu u Požunu, riješio je ovaj, da se sva imanja, koja su Vlasi zaposjeli, imadu natrag povratiti (ibid. 150—153).

Vinković je bio za vremena zagrebačkoga biskupa Domitrovića u Požunu radi riješenja ovoga pitanja i poslao je opširno izvješće biskupu 1625. god. 28. novembra. On kaže, da je general slavonske granice savjetovao kralju, da se zemlja ostavi Vlasima, a domini terrestres da dobiju za to odštetu na drugim mjestima. Uz to je pristao kralj, pristali su i ugarski interesenti, ali je Vinković tražio od Vlaha restituciju. (Arhiv IX, 145--147).

[6] Godine 1635. nalazio se Vinković u Varaždinu kao delegat zagrebačkog biskupa Ergeljskog kod komesara. Dana 29. juna te god. piše mu biskup, da se u pitanju restitucije Vlaha imadu dobru nadati. Od Vlaha treba tražiti sve ono, što oni davaju generalima i kapetanima. Budući da su istima davali »ex praedio a Turcis obtento meliores captivos et partem animalium« bit će pravedno, da budu obvezani takve porcije davati i zagrebačkim biskupima kao zemaljskim gospodarima. Vlasi i Predavci, koje je oko Dubrave naselio biskup Zelnicaj-Stepanić (1598.—1602.) na kultiviranom tlu i koji su plaćali redovitu desetinu sve do vremena Sime Bratulića (1603.—1611.), kad su ubili prilikom desetovanja literata Pavla Lečenjeja, moraju davati desetinu kao i Dubravčani. (Epistolae ad Vinkovich, Archivum almae ecclesiae Zagrabiensis vol. II. n. 3.) Dana 30. juna iste godine traži Ergeljski od Vinkovića, da isposluje, da desetine plaćaju kmetovi na imanju Zabrde, koje je dao u zakup Simi Bojničiću i njegovoj braći biskup Gašpar Stankovački (1587.—1569., ibid. n. 4.). Vinković je brzo radio u Varaždinu. Dana 21. juna 1635. javlja Ergeljskom, da su komesari pozvali Vlahe i njihove zapovjednike na pregovore u Varaždin, ali da su oni odgovorili, da ne će doći, jer da nemaju nikakva posla sa vlastelom. Pitanje restitucije bit će po svoj prilici tako riješeno, da se Vlasi predadu kraljevstvu, a ne velikašima. Ovima posljednjima imala bi se dati odšteta ili u zemlji ili u novcu ili na taj način, da Vlasi plate stalan prinos. Što se tiče jurisdikcije nad Vlasima, to kralj želi, da si zadrži jurisdikciju vojničku, a civilna jurisdikcija mogla bi se predati kraljevstvu. Budući da delegati hrvatskih staleža traže civilnu i vojničku jurisdikciju, što ne će moći postići, to Ergeljski neka bude zadovoljan samo sa civilnom. (Epistolae ad Erghelium Archivum al. ecc. Zagrab. vol. I. n. 21.). Komisija u Varaždinu prekinula je posve svoj rad koncem jula 1635. god., jer hrvatski staleži nisu htjeli odustati od svoga zahtjeva, da im se Vlasi u vojničkom i civilnom pogledu podlože. Vinković izvješuje o tome Ergeljskoga 27. jula (ibid. n. 22.). Kralj Ferdinand III. određuje 1639. marta

Odmah u početku svoga biskupovanja otpočeo je Vinković žestoku borbu protiv Maksima Predojevića, marčanskoga vladike. On ga je pod svaku cijenu htio da makne s vladićanske stolice. Radi toga je u svojim tužbama pretjerivao dokazujući, da je Maksim ne samo šizmatik nego dapače i heretik i da su svi njegovi vjernici takvi. Vinkovićevo prikazivanje tadašnjih prilika u marčanskom vladičanstvu je neobjektivno i na mnogim mjestima iskrivljeno, jer je napisano u polemici, koja je zastirala jasne vidike. Osim toga miješao je obred s vjerom. Godine 1638. poslao je prvu tužbu kralju Ferdinandu III. U tužbi veli, da je Ferdinand II. kao kralj ugarski i slavonski osnovao 1630. god. novu biskupiju pod imenom Vratanjska u kraljevstvu slavonskom u diecezi zagrebačkoj bez znanja zagrebačkog biskupa Franje Ergeljskog, primasa ugarskog i nadbiskupa Kaločkog za Vlahe ili Rasciane, koji se nalaze u slavonskoj krajini i koji se služe grčkim obredom, a koji su raskolnici. Tu je biskupiju dao nekome Rascianu ili Vlahu, inače vasilijanskom monahu Maksimu Pietroviću.[7] Maksim je ogromna neznalica. Premda je za vrijeme imenovanja govorio, da je katolik, da je pokoran rimskom papi, da je u jedinstvu s katoličkom

3. nastavak komisije i imenuje komesarima: generala slovenske krajine i Petrinje Schwarzenberga, Tomu Mikulića, slavonskoga protonotara Petra Zniku i Petra Špoljarića (Monumenta XVI., 202—205).

Diecezanski sinod zagrebačke biskupije, koji je održao biskup Ergeljski 1634. od 19.—21. juna, raspravljao je među ostalim i o odnosu katolika prema Vlasima. Mnogi su se župnici potužili: »Valachorum quoque seu Rascianorum, qui in finibus huius dioecesis iam pridem consederunt, sacerdotes ac monachi ritus alioquin Graecanici, et tum ob id (da se naime kao Franjevci miješaju u prava župnička), tum vero graviores alios ob respectus cum praeiudicio fidei orthodoxae ac periculo animarum praesumunt quandoque populis dioecesis praeter alia matrimonii potissimum sacramentum administrare et homines romani ritus more ac ritu alieno copulare. Moniturus igitur erit Reverendissimus Dominus praelatus eorundem superiores ecclesiastici, ut in eos animadvertant, alioquin requirendi erunt superinde atque invocandi magistratus eorum saeculares, quorum opera coerceantur (Constitutiones synodales ecclesiae Zagrab. pro clero dioecesano recussae et extractu notabiliorum pro iure ecclesiastico novissimo conciliorum ecclesiae Hungaricae e collectione Péterfiana adauctae iussu et authoritate excellentissimi ac reverendissimi domini Maximiliani Verhovacz. Zagrabiae, typis Novoszelianis 1805, p. 133—134).

[7] Kralj Ferdinand III. nije osnovao svojim dekretom od 1630. novo Vratanjsko vladičanstvo, jer je ono već prije toga postojalo, nego je samo za vladiku nakon Sime Vratanje imenovao Predojevića. Vinković neprestano zove Predojevića Pietrović. To isto čini povodeći se za njim i Rafael Levaković.

crkvom i da će primiti od pape posvetu i potvrdu, ipak je sve do ovoga vremena ustrajao zajedno s narodom i klerom u grčkom raskolu i herezi. Iz dekreta, koje je Maksim sa sobom donio nakon posvete u Peći od patrijarhe, vidi se, da je postavljen biskupom ne samo nad Vlasima u slavonskoj krajini nego i nad onima u hrvatskoj krajini, u Štajerskoj i u Ugarskoj oko Đura i Komorana. Radi toga neka se kralj savjetuje s učenim muževima i neka ili prisili Maksima, da izvrši ono, što je obećao, ili neka se odstrani bez uzbune među Vlasima sa vladičanstva, ako toga ne bi htio da izvrši. Na njegovo mjesto neka se imenuje pravi katolik (latinskoga obreda), koji pozna vlaške običaje, jezik, ćirilovsko pismo i crkveni obred. Takav se katolik lako može naći.[8]

Marčansko vladičanstvo stvara mnoga prejudicija za katoličku vjeru. Prije svega ta biskupija u katoličkoj zagrebačkoj biskupiji slabi katoličku vjeru i propagira grčku. Vlaški biskup brani prijelaz na katoličku vjeru i zove katolike hereticima i izopćenim. Maksim je preveo na raskol i one Vlahe, koje je Sime Vratanja kao vikar zagrebačkoga biskupa i kao opat opet ujedinio s katoličkom crkvom. Osim toga Maksim zavađa katolike na raskol na taj način, što lako dopušta razvod braka, radi čega mnoge katoličke žene i muževi prelaze na »vlašku vjeru«, da mogu novi brak sklopiti. Veliki je prejudic u tome, što je vladičanstvo osnovano na teritoriju biskupije zagrebačke bez znanja i pristanka zagrebačkog biskupa.

Da se sva ta zla uklone, neka kralj piše Maksimu, da postane katolikom i da prizna svoju ovisnost od zagrebačkog biskupa kao njego vikar za vjernike grčkoga obreda.[9] Ujedno

[8] Na leđima dokumenta stoji napisano na lijevoj strani: »Ratione episcopi, episcopatus ac conversione Valachorum«. Istom rukom napisano je na desnoj strani: »Copia supplicationis contra episcopum Valachorum Maximum anno 1638. suae maestati porrecta«. Na istoj desnoj strani označen je i naslov predstavke: »Ad sacratissimam caesaream et regiam maiestatem dominum dominum mihi clementissimum humillima supplicatio Benedicti Vijnkovich, episcopi Zagrabiensis«. Dokumenat se nalazi: Archivum almae ecc. Zagrab. Libelli supplices vol. I. tomus I. Ne nosi broja nego je umetnut sa ostalih pet listina između broja 121. i 122. na šestom mjestu.

[9] Vinković vazda ističe, da to zahtijeva c. 14 extra (I. 31). Ovo je znameniti 9. kanon dvanaestoga ekumenskog i četvrtoga lateranskoga sabora za vrijeme pape Inocenca III. 1215. god. (Hefele: Conciliengeschichte Freiburg im Breis. Herder 1886. V. 885). Kanon glasi: »Prohibemus autem omnino, ne una eademque civitas sive dioecesis diversos habeat pontifices tanquam unum corpus diversa capita quasi monstrum, sed si

se neka naloži zapovjednicima na granici, da mirnim načinom porade oko toga, kako bi predobili za katoličku vjeru Maksima, njegovo svećenstvo i narod, jer će kao katolici biti vjerniji domovini i kralju.[10]

U početku godine 1639. 3. februara poslao je Vinković tužbu protiv Maksima Predojevića i u Rim na kongregaciju de Propaganda Fide. Traži, da kongregacija izradi na bečkom dvoru, da kralj pozove u Beč Maksima i da ga tamo zadrži, ili da mu se naloži, da pođe u Rim i izvrši ono, što je obećao. U isto vrijeme neka se na njegovo mjesto namjesti drugi vladika, koji znade grčki obred, ali koji je katolik. On mora biti rođen u ovim stranama, ugarski državljanin, koji razumije vlaški jezik i ćirilovsko pisllo i koji će biti sposoban da propovijeda katoličku vjeru među Vlasima. On neka osnuje sjemenište za vlaške mladiće, u kojem će se odgajati domaći svećenici. Novi biskup neka imade titul sufragana zagrebačkoga biskupa, da se ne umnažaju biskupi u toj biskupiji. Kralj neka naloži svojim generalima i zapovjednicima na granicama, da sve to na zgodan način preporuče Vlasima. Vlaški biskup imade danas iz kraljevske kase 20 forinti na mjesec. Katolici mu daju stalni prinos u žitu i vinu. Kad se Vlasi ujedine sa svetom Stolicom, imat će marčanski biskup od katolika toliko, koliko danas dobiva od raskolnika. Vinković predlaže, da bi najbolji kandidat za marčanskoga vladiku bio franjevac Rafael Leva-

propter praedictas causas (aut diversas linguas vel diversos ritus) urgens necessitas postulaverit, pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformen provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus. Unde si quis aliter se gesserit, excommunicationis se noverit mucrone percussum. Et si nec sic respuerit, ab omni ministerio ecclesiastico deponendum adhibito, si necesse fuerit, brachio saeculari ad tantam insolentiam repellendam«. Na ovaj se kanon neprestano pozivaju Vinković i Petretić i Klobušicki kao na najveću zapreku, da se osnuje samostalno vladičanstvo za istočni obred. Rimska stolica i bečki dvor nisu se na njega obazirali u svojim dekretima, kao što vidjesmo. Ovaj je kanon crkvenom praksom bio posve dokinut, budući da su na istoku u mnogim gradovima na istom teritoriju sjedila po dva, dapače po tri samostalna katolička biskupa raznih obreda. Uz katoličke biskupe istočnog obreda bili su postavljani biskupi za vjernike zapadnoga latinskoga obreda, koji su bili u velikoj manjini. Tako je udaren u najstarije doba temelj personalnoj jurisdikciji.

[10] Archivum eccles. Zagrab. Libelli supplices vol. I. tomus I. n. 66. nalazi se isprava, u kojoj se nabrajaju prejudicija marčanskog vladičanstva protiv zagrebačke biskupije. Koncept je pisao sam Vinković pod posebnim naslovom: »Instantiae ad aulam episcoporum zagrabiensium incerti nominis«.

ković.[11] Rafael Levaković javlja iz Rima 12. marta iste godine: »Congregatio Propagandae fidei non solum gratas habuit litteras reverendissimae d. vestrae, sed laudavit summopere zelum tam pium et sanctum, utque easdem in proxima coram sanctissimo habenda congregatione refferi ac proponi demandavit«.[12]

Tako je Vinković protiv Maksima poveo borbu u Beču i u Rimu. U isto vrijeme izdaje on 29. marta 1639. naputke za posebno poslanstvo, koje je imalo poći u Marču. Poslanstvo su sačinjavali Andrija Županić, arhiđakon čazmanski i kanonik zagrebački, i Jakob Galović, ivanićki župnik. Vinković je za njih napisao, kako će se vladati i što će govoriti pred vladikom i kako će odgovarati na njegova eventualna pitanja i prigovore. Posjetit će dakle vladiku u Marči nedaleko Ivanića, srdačno i bratski će ga pozdraviti i sve mu dobro zaželjeti. Poslije pozdrava sjetit će ga, kako je imenovan nakon Vratanje vladikom, kako je položio katoličku vjeroispovijest i obećio, da će poći u Rim na potvrdu i posvetu i kako se zakleo, da će svećenstvo i narod obratiti na katoličku vjeru. Budući da do sada nije svemu tome udovoljio, to se poziva, da to što prije uradi, jer će se poduzeti koraci kod kralja i u Rimu, da izvrši obećanje. Osobito mu moraju delegati naglasiti, da treba da bude vikar zagrebačkoga biskupa u svemu od njega ovisan i njemu pokoran, kao što je to bio biskupima Domitroviću i Ergeljskom njegov predšasnik. Ako to ne obeća i ne učini, prema lateranskom kanonu upada u ekskomunikaciju, kao što je već radi nepokornosti i upao »et pro excommunicato haberi deberet, si esset denuntiatus. Denuntiatibur autem, si non pareret«. Dalje će mu delegati pred oči staviti prejudice, koje on čini: prvo, što katolike drži hereticima i izopćenima, drugo, što rimskoga papu smatra Antihristom, treće, što brani kvojim svećenicima i narodu polazak katoličkih crkvi, četvrto, što drži, da nije grijeh, ako Vlah ukrade štogod katoliku. Kad je Vinković bio prepozitom kaptola u Zagrebu, pitao je Maksima pred biskupom Ergeljskim: »Dopuštate li vi vašim Vlahom, da bi sze pophom zpouidali?«, odgovorio je: »Hochijes

[11] Sommario d'una lettera di Monsignor Vescovo Zagrabiense delli 3. febbruaro 1639. Archivo della S. C. de Prop. Fide-Lettere Antiche Vol. 85. fol. 218 col. Dr. Borković.

[12] Arhiv za povjesnicu jugoslavensku X. 180.

li, da gha u pakal porinem«. Ako vladika sa svojim monasima odgovori: ako bi mi i bili katolici, ne bi mogli ostaviti grčkoga obreda, neka delegati kažu: »cum tali graeco ritu possunt esse catholici, modo errores deponat et alias credant, quod sancta mater ecclesia credit, pontifici subsit, novum calendarium assumat«. Vinković preporuča delegatima, da prije svoga polaska dobro prouče Belarminovu knjigu »De controversiis«, jer je glavna opreka između istočne i zapadne crkve o izlasku Duha Svetoga, o čistilištu, a posebice o mjestu, gdje se ono nalazi, o materiji euharistije, da li je naime Hrist posvetio u kvasnom ili beskvasnom kruhu, o blaženstvu svetih na nebu, jer katolici vjeruju, da oni poslije smrti idu ravno u nebo, a raskolnici svašta o tom brbljaju.

Na koncu Vinković upućuje delegate, da je nakon svoje instalacije i sam i preko svojih poslanika i preko kaluđera po više puta zvao Maksima k sebi, ali on do danas nije htio da dođe.[13]

Starac Maksim primio je poslanstvo u Marči. Obećao je, da će posjetiti zagrebačkoga biskupa i da će se tu čitavi spor možda moći riješiti. I doista mi ćemo naskoro vidjeti Maksima na dvoru nadbiskupovom u pratnji mladoga kaluđera Gabrijela Mijakića.

Kogod prouči ove naputke, moći će odmah uvidjeti, da delegacija nije mogla glavne svrhe postići, da dođe do sporazuma i ljubavi. Biskup je nastupio sa žestinom i oštrinom koja je u ovakim slučajevima vrlo netaktična. Vinković ne traži samo pokornost rimskom papi i uniju, nego on naziva Maksima heretikom, traži, da uzme novi kalendar, upisuje mu u krivnju razne stvari, za koje sam veli, da ih je doznao po čuvenju. Sve su to bile uvrede za osjetljivog i ponosnog vladiku graničara, kojima je junaštvo i borba bilo u krvi. Sveta Stolica imala je istom riješiti odnošaj između zagrebačkih biskupa i marčanskih vladika. Tamo se predmet na prijedlog Vinkovićev baš u ovo doba rješavao. Trebalo je dakle čekati odluku. Mjesto toga Vinković sam rješava stvar

[13] Original se nalazi u nadbiskupskom arhivu »Ecclesiastica« XI. A. Vol. II. n. 8/69.

i proglašuje marčanskog vladiku svojim vikarom i naziva ga ekskominiciranim.

Dakako da Predojević nije mogao pristati na postavljene uslove i zato se iznova otvorila borba između obojice katoličkih glavara. Tužbu Vinkovićevu protiv Maksima poslala je kongregacija de Propaganda fide nunciju u Beč. Nuncij je u jednoj audienciji intervenirao kod kralja i ostavio mu tužbu radi informacije. Budući da je od posljednje tužbe proteklo godinu dana i budući da se u tom vremenu mnogo toga moglo izmijeniti, poziva nuncij Vinkovića u pismu od 31. marta 1640., da što prije pošalje o čitavom pitanju vlaškoga vladičanstva opširno izvješće.[14] Ovo pismo bečkoga nuncija Gašpara Mateja primio je Vinković 5. maja i na njega ukratko dva puta odgovorio. Sve mu se to nije činilo dostatnim, pa je s toga izradio opširnu spomenicu o čitavom pitanju i poslao je 14. juna 1640. nunciju. Kao razlog izvješća navodi ove riječi iz zakletve Svetoj Stolici: »Haereticos et schismaticos pro posse meo persequar et impugnabo cupiens etiam Raschianos sive Valachos schismaticos in dioecesi mea Zagrabiensi locatos et residentes salvos fieri et ad agnitionem veritatis pervenire«. Nakon kratkog historičkog prikaza marčanskog vladičanstva do vremena Maksima Predojevića prelazi Vinković na crtanje unutarnjega vjerskog i crkvenog života u vladičanstvu i stavija konačno svoje prijedloge za riješenje teškoga problema. Prije svega nastoji da silom dokaže, kako su klerici i laici ovoga vladičanstva ne samo »raskolnici« nego i »heretici«. Takvih hereza nabraja u svemu šest. Prva je u tome, što rimskoga papu drže Antihristom, a ostale katolike hereticima i prokletim; druga, što smatraju, da je ispovijed pred katoličkim svećenikom veliki zločin; treća, što misle, da štogod ukrasti od rimskoga katolika nije nikakav grijeh ili ako jest kakav mali grijeh, manji je nego ako se štogod ukrade Turčinu; četvrta, što vjeruju, da ako Vlah što ukrade i jedan dio dade svećeniku, da krađa nije grijeh i da ne treba činiti za grijeh pokore niti treba vratiti ukradeno. Prema tomu — tako zaključuje Vinković — bi bila ova nacija »furatissima er rapacissima«. Peto

[14] Epistolae missiles episcop. Zagrab. archivum almae eccles. Zagrab. Cl. 3.

krivovjerje sastoji se u tome, što, kako se čuje, vlaški svećenici uče, da mogu po svojim molitvama izbaviti dušu iz pakla, ako im se dade dobra milostinja. Osim toga Vlasi govore, da svećenici mogu na sebe uzeti grijehe vjernika i da za njih mogu odgovarati pred sudom božjim. »Unde sacerdotes illorum talia erronea docentes ac miseris barbaris suadentes aliorum peccata in se quandoque assumunt pro magna elemosyna et ita et se ipsos et illos in gehennam intrudunt.« Sedma je hereza u tome, što vjeruju, da ni jedna zla pomisao nije grijeh, ako ne prijeđe u čin. Imade i drugih krivovjerja, koje naučavaju svećenici i Vlasi i vjeruju kao članke vjere, ali ih Vinković radi kratkoće ne može da navodi.

O znanju biskupa i svećenika i o vjerskom životu kod Vlaha veli Vinković, da su vladika i svećenici velike neznalice, koji ne znadu ništa drugo da čitaju nego ćirilovsko pismo. Ni biskup, ni kaluđeri, ni svećenici ne propovijedaju riječ božju, jer ne znadu. Radi toga se tuže Vlasi pred katolicima: Kad bi naš vladika, naši svećenici i kaluđeri nama tako propovijedali riječ božju, kako vama propovijedaju vaši svećenici, onda bi mi bili dobri i sveti. Prosti narod nema nikakvih škola. Zato ne pozna kulture nego živi po šumama, koje krči i hrani goveda. Voli više ratovati u šumama nego u otvorenom polju. Potpuno je odan sujevjerju, gatanju i vračanju. Barbarski je i divlji.

Tako je Vinković nabrojio »hereze« marčanskog biskupa i njegova klera. Međutim svome dokazivanju sam nije vjerovao, jer odmah iza toga kaže, da bi trebalo ipak ispitati, da li je vladika i njegovo svećenstvo doista »raskolničko« i »heretičko«: »Ad explorandum veraciter, utrum dictus episcopus ac suus clerus vere sit catholicus et cum Romana ecclesia unitus, sequentia media adhibenda«. Koja su to sredstva? Prvo je posve razumljivo i sastoji se u tome, da Maksim odmah pođe u Rim i da se tu dade potvrditi i posvetiti, kako je obećao, i da prizna svečanim načinom uniju s rimskom crkvom. Drugo je sredstvo posve nerazumljivo, jer Vinković traži, da se Maksim prizna vikarom u svemu ovisnim od zagrebačkoga biskupa. Što imade s vjerom posla priznanje ili nepriznanje ovisnosti od zagrebačkoga biskupa? Vidjeli smo, da je sam Vinković go-

tovo sve do svoje smrti vodio borbu s Rimom radi anata, koje nikako nije htio da plati, pa ipak iz toga nije slijedilo, da je »raskolnik«. Rafael Levaković pače piše 8. februara 1642. Vinkoviću iz Rima u Zagreb, da kardinal Barberini radi otpornosti Vinkovićeve, »**poche govoriti, daze hochiemo odwrechi i zpuntariti.** A ya (Levaković) **mu rekoh, da toga ne mizlimo, premda imamo uzroke velike odvrechisze videchi da tolyko maloye prostimano nasse ponizno prosenye i tolyke molybe za ludo zu derzane.**«[15]

Razlog, zašto bi se imali »odwrechi« bio je i taj, što Levaković do tada nije mogao postati marčanskim vladikom. Vinković nije prema propisima kanona pohodio Rima za čitave četiri godine svoga imenovanja za biskupa pečujskoga, kako se to razabire iz njegova pisma od 20. februara 1638.,[16] a ni kasnije kao biskup zagrebački nije išao u Rim. Iz svega toga nikako ne slijedi, da je Vinković bio »raskolnik«, a još manje da je bio »heretik«. Isto se tako ne može tvrditi za Maksima Predojevića, da je bio »heretik« i »raskolnik«, što se nije htio priznati vikarom zagrebačkog biskupa.

Ako biskup to dvoje učini — tako nastavlja Vinković — onda se on i njegovi vjernici mogu smatrati **rimskim katolicima** i Predojević se može trpjeti na biskupskoj stolici sve do svoje smrti, koja može svaki čas nadoći, jer je starac od sedamdeset godina. Jedna Vinkovićeva opaska na ovom mjestu vrlo je zanimiva. On kaže: zašto velim, da se mogu Vlasi u tom slučaju smatrati **rimskim katolicima? Zato jer oni sami sebe zovu katolicima, ali orientalne crkve. Prema tomu su vladika, svećenstvo i narod sebe zvali katolicima istočne crkve.** Jasnijega svjedočanstva od ovoga ne treba za uniju.[17]

Dalje Vinković govori o sredstvima, koja bi se morala upotrijebiti, da se Vlasi obrate i da se odstrane od njih vjerske bludnje. Prvo je sredstvo, da se Maksim odstrani, ako se ne

[15] Arhiv za povjes. Jugosl. X, 202.
[16] Arhiv X, 166—169.
[17] Cur scribo: pro catholicis Romanis haberi possunt? Quia et ipsi se ipsos catholicos, ast orientalis ecclesiae appellarent.

pokori, i da mu se oduzme plaća od 240 rajnskih forinti, koje dobiva iz kase vojvodine Štajerske. Nadalje treba na njegovo mjesto postaviti katoličkoga biskupa u osobi Rafaela Levakovića, koga će Vlasi primiti bez uzbune. Osim toga neka generali i drugi zapovjednici zgodnim načinom priprave narod na ove promjene. Vođe Vlaha treba odlikovati vojnim častima, da tako budu što vjerniji.

Najvažnije je sredstvo kod obraćenja Vlaha, da im se u početku dopusti grčki ritus, ali kad uznapreduju u katoličkoj nauci, onda se malo po malo može kod njih pokapati taj obred, kao što je tu urađeno u Istri, Pivki, Kršu, Liču i Dragi Vinodolskoj, gdje su Vlasi radom dobrih pastira odbacili grčki i primili latinski obred i danas se ne zovu Vlasima nego Hrvatima.

Isto tako imao bi se za neko vrijeme, dok se ne učvrste u katoličkoj vjeri, ostaviti stari kalendar i kasnije uvesti novi.

Novome vlaškome biskupu Rafaelu Levakoviću, Hrvatu, imenovanom biskupu Smederevskom, koji je mnogo zaslužan za ilirski narod, koji je dobro poznat bečkom dvoru i kardinalima i koji pozna ćirilovsko pismo i grčki obred, a što se tiče dozvole za nošenje odijela, koje mora vladika nositi, lako će je dobiti iz Rima, treba dati u pomoć nekoliko katoličkih svećenika.

Isto se tako imadu među Vlasima podići škole, u kojima će se učiti ćirilovsko pismo. U Zagrebu na Griču neka se osnuje sjemenište za oddgoj klera.

Novi biskup dobivao bi plaću, koju su do sada dobivali marčanske vladike. Osim toga pomagao bi ga zagrebački biskup, a dobio bi pomoć i od katolika Bošnjaka, Predavaca i Slavena, koji živu među Vlasima. Novome biskupu trebalo bi dati radi zaštite »brachium saeculare«.

Na dan obraćenja Sv. Pavla 25. januara 1642. pošao je biskup Vinković u čazmanski Kaptol i ondje svečanim načinom protestrao na kaptolskoj sjednici protiv samostalnog marčanskog vladičanstva i protiv vladike Maksima Predojevića. U protestu, o kojem je načinjen opširan zapisnik, nabrajaju se sve dosadašnje tužbe protiv Maksima Predojevića i protiv samostalnosti vladičanstva.[18] U ovo doba bio je Maksim živ.

[18] Original u: Archivum almae ecc. Zagrab. Ecclesiastica XI. A. vol. II. n. 8/76. Na koncu dokumenta je pečat čazmanskog kaptola i napisano

Međutim velike tužbe Vinkovićeve na dvoru nisu imale većega uspjeha. Pače tamo se počelo sumnjati u iskrenost nastojanja Vinkovićevih. Predbacivalo mu se posve otvoreno, da sve ovo radi ne zbog duhovnih koristi nego zbog svojih materijalnih probitaka. Radi toga morao se on pred kraljem braniti u jednom spisu od 20. jula 1642. Iz toga se spisa vidi, da je Maksim već umro. Njegova smrt pada dakle između 25. januara i 20. jula 1642. godine negdje u proljeće.

Kao razloge, da ne ide za materijalnim koristima u obraćenju Vlaha, navodi Vinković prvo sve svoje dosadašnje spise, koje je slao u Beč, iz kojih se niti iz jednoga retka ne može razabrati, da je to istina. Nadalje, ako bi se Vlasi i obratili na katoličku vjeru, on od toga ne bi imao nikakvih koristi, jer su oni stavljeni kao i katolici među njima pod carske privilegije. On se treće mora brinuti za obraćenje Vlaha, jer to od njega traži zakletva, koju je položio. Međutim, ako bi on i tražio kakve materijalne koristi od Vlaha, na to ima puno pravo, jer su oni zaposjeli njegove zemlje.

O njegovim iskrenim namjerama može se kralj najbolje na taj način osvjedočiti, ako napiše generalima i zapovjednicima na granici, da pruže »brachium saeculare« katoličkim propovjednicima, koje je on pripravan poslati među Vlahe.[19]

Rafael Levaković i unija u Marči i Žumberku.

Rafael Levaković je jedan od najznamenitijih naših ljudi u prvoj polovici sedamnaestoga vijeka. Svojim umom i svojim radom pronio je na daleko slavu reda Sv. Franje, čiji je bio

---

ovo: »Lecta per capitulum. Gregorius Gorianzki, lector et canonicus Chasmensis m. propria«. Na hrptu je napisano: »Contradictio et inhibitio ratione episcopatus Valachici Vretaniensis intitulati in dioecesi zagrabiensi fundati. Item ratione collationis eiusdem episcopatus Maximo Pietrouich, monacho Basiliano, per Ferdinandum secundum facta«. Na prvoj stranici odozgora i na pošljednjoj na donjem kraju pribilježena je godina 1642. Vinković tvrdi u spisu, da su se Vlasi doselili u godini 1609. i 1610. Za imenovanje Maksimovo kaže, da je uslijedilo na prijedlog kapetana, koje je darovima podmitio Maksim.

[19] Archivum almae ecc. Zagrab. Ecclesiastica XI. A. vol. II. 8/87. Izvana je napisano: »Copia litterarum per reverendissimum dominum Benedictum Vinkovich, episcopum Zagrabiensem, ad sacratissimam caesaream ac regiam maiestatem ratione conversionis et salutis Valachorum in dioecesi Zagrabiensi residentium anno et die intro annotato missarum«.

član od malenih nogu, roda i naroda svoga. Rodio se kao i Vinković, s kojim je kroz čitavi život bio vezan najintimnijim vezama, u Jastrebarskom podno žumberačkih gora na koncu šesnaestoga vijeka. Već je kao mladić došao u dodir s Uskocima, među kojima će kasnije raditi za svetu stvar. Proputovao je Vlašku i ondje nastojao za uniju predobiti nadbiskupa Uriela i vojvodu Bassarabe.[20] Posjetio je Lavov i duboko odande prodro u Rusiju. Za Uriela i Bassarabu napisa kasnije spis »De processione Spiritus Sancti«, u kojem dokazuje istinitost katoličke nauke u ovom pitanju. Umni Glavinić preporuči ga u Rimu kao svoga nasljednika u uređivanju crkvenoglagoljskih knjiga god. 1622. Od te godine pa do smrti, koja pada između 1650—1653. god., proživio je s malom iznimkom cijeli svoj vijek u Rimu.

Vinković je u početku godine 1639. poslao predstavku u Rim, da se marčanski vladika Maksim Predojević odstrani s vladičanske stolice i da se na njegovo mjesto postavi Levaković. Ovaj su predmet u Rimu kod kongregacije de Propaganda fide pomno ispitivali, radi česa se Levaković ljutio. Tako on javlja 27. juna 1639. god. iz Rima Vinkoviću, da se riješenje pitanja »vlaškog« biskupa sve više oteže i da je papa povjerio stvar kardinalima Spadi i Palloti na ispitivanje, koji je imadu iznijeti na jednoj partikularnoj sjednici. Ta se sve do sada nije mogla održati radi bolesti tajnika Ignolija.[21] Dana 14. augusta iste godine javlja, da se njegova stvar o imenovanju za »vlaškoga« vladiku nalazi neprestano na ispitivanju. Radi toga će se on u septembru povratiti kući, da može sarađivati sa svojim zaštitnicima i prijateljima. Vesela srca ostaviti će Rim i kurijalce.

I doista Levakovića nalazimo u Hrvatskoj u početku godine 1641. Ovaj put je bio njegov dolazak skopčan s misijom među Vlasima. On je htio pred dvorom u Beču i pred kurijom u Rimu dokazati, da je jedini sposobni kandidat za marčansko

[20] Arhiv za povjesnicu jugosl. X, 173—174; ibid. IX, 285—312. Šalje nadbiskupu i vojvodi spis »De processione Spiritus Sancti«, za kojega veli: »Cum ergo Deo comite incolumis Leopolim Russiae peruvenissem atque optata sese mihi praebuerit commoditas, en tuae humanitati promiss debitum pendo...«

[21] Ibid. X, 181, 182.

[22] Ibid. X, 183.

vladičanstvo. Misionarski posao započeo je u Žumberku i obišao sva sela žumberačkih Uskoka propovijedajući svuda katoličku nauku.

Žumberčani bili su neprestano pod puškom i nožem.[23] Zapovjednici postupali su s njima okrutno tako, da su se 1619. pobunili protiv svoga lajtnanta Viva i ubili ga u gradu Žumberku.[24] Protiv kapetana Rudolfa Paradeisera, koji je bio pravi krvolok siromašnih doseljenika, dizale su svakim danom sve veće tužbe. Paradeiser je povlačio ljude za najmanje sitnice pred sud u Žumberak samo zato, da može opljačkati i tu-

---

[23] Iz godine 1610. sačuvan nam je popis Uskočke žumberačke vojske. Husara je bilo 50 na carskoj plaći, »item zwelff voyuoden, vundter jedweden 50-haramien, mehr absonderlich 200 schüczen, die man janitscharen genant, vber welche 4 voywoda gewest«. Pod kapetanom Dajom Vukovićem imade 50 husara. Svega skupa je bilo 910 ljudi na vojničkoj hrani. U Slunju imadu 4 vojvode sa sto momaka, koji naizmjence služe. U Švarči kod Karlovca dvojica vojvoda sa 50 momaka, u Kamneskom jedan vojvoda sa 34 momka. Uskoci se tuže, da ih dosta ne uzimaju u vojsku u ovim teškim vremenima, gdje ih na jednom gruntu sjedi 12—14, na kojem je nekada živjela jedna porodica (Monumenta XVI, 2, 3).

U ovom vremenu spominju se ovi znamenitiji Žumberčani: Grdina Šinković, »Uskok«, sudac u Žumberku, i njegov brat Matijaš, kojima daje Ferdinand II. posjede u Kupčini i Željeznom radi njihova junaštva, koje su pokazali u borbi protiv Turaka (ovjerovljeni prepis darovnice u arhivu Dušana Preradovića—Kuševića). Isti kralj daje u leno Petru Dojmoviću, Uskoku, naselja u selu Kupčina u žumberačkim vlastelinstvu »unseres fürstenthumbs Grain« (K. K. Statthaltereiarchiv zu Graz unter Exped. 1635. August 2. f. 115., 116). God. 1628. 11. jula riješava krivnje Franju Delišimunovića, kojega je optužio kapetan Paradeiser, da ne će polagati prisege pred upraviteljem u Žumberku Jankom Zuliberkom, Marstaller regimentski sudac hrv. i primorske krajine (ibid. f. 177—179). G. 1630. 14. januara na tužbu Strahinje Jurjevića sudilo se u Žumberku Petru Garapiću i Ivi Mahovliću radi razbojstva, jer su oteli u Metlici jednom čovjeku grozd i barilce vina (ibid. f. 45—50). Tu se spominju Vuk Garapić i Petar Vlatković. Ivan Mahovlić sa svojim sinom Grgom morao je zato platiti vlastelinstvu 75 dukata. Radi tužbe je kasnije Mahovlić ubio Jurjevića i utekao. U Zagrebu su ga uhvatili sinovi Jurjevićevi i dali otpremiti na sud u Žumberak. Odavle je iz tmanice utekao i sad se okolo skiće (ibid. f. 19—32). Isti Jovan Mahovlić tuži iste godine Rudolfa Paradeisera kralju, što mu je oteo par volova, dvije krave, dvadeset kablova vina sa svim, što je imao u kući osim srpa i noža (ibid. 98, 99). Novak i Sekula Radatović tuže 1633. g. kralju kapetana Paradeisera, da ih je dao uhvatiti i baciti u tamnicu u Mehovu, kad su išli svojoj regimenti na granicu. Kasnije ih je pustio iz tamnice, ali je Novaku oteo dva para volova, 30 ovaca, a Sekuli jedan par volova, dvije krave i 30 ovaca. Petra Radatovića ili »Warusa« dao je ubiti (ibid. f. 19—32; 96, 97). G. 1632. 20. septembra Mile Štrbac tuži sudu Mikulu, Rusana i Vukmana Vračovića, jer su ga napali u njegovoj kući. Svjedok je bio Vuk Stić (Steytsch). Paradeiser je osudio tužitelja i tužene na sto dukata, koje su morali njemu platiti (ibid. f. 45—50).

[24] Monumenta XVI, 90—93.

žitelje i tužene.[25] Konačno su se Uskoci usmjelili, da pošalju tužbi na samoga kralja protiv ovoga zlotvora. Kad koji od Uskoka umre — tako se veli u tužbi — prodaje Paradeiser njegovu zemlju drugima, premda ostaju iza smrti žena, djeca i rođaci. Namješta sam na svoju ruku bez pitanja naroda suce u Žumberku. Sa upraviteljem grada Petrom Arnjakovićem (danas Hrnjakovićem) učinio je ugovor, prema kojem dobiva od svega, što se opljačka, osmi dio. U novom Mestu umro je trgovac, kojemu su Uskoci bili dužni neke manje svote novaca. Jedan je Uskok morao upravitelju grada za pet groši duga trgovcu dati dva vola vrijedna 30 talira. Kad se do-

[25] Jovan Dragičević tuži se kranjskom namjesniku, da mu je Paradeiser oteo zemljište, koje je njegova porodica uživala već od 1535. god., kad je njegov pređ Rausa Dragičević dobio to zemljište u leno (K. K. K. Statthaltereiarchiv zu Graz Exped. 1635. f. 104—107). Paradeiser odgovara, da mu nije pokazao darovnice (ibid. f. 19—32). Dragia Ognjanovac tuži kapetana, da mu je oteo zemljište i dao ga Mikuli Dragičeviću, vojvodi. On je to zemljište dobio od Paradeisera radi toga, jer je platio globu mjesto Cvjetka Garapića od 77 dukata (ibid. 108). Radul Škarić tuži kapetana, što mu je oteo 20 ovaca, dva vola i trideset forinti. Kao razlog toj otimačini navodi, što je prije sedamnaest godina preko Mihajla Milakovića s voljom roditelja ugrabio jednu djevojku (ibid. f. 100). Paradeiser tvrdi, da je otmica bila nedavno i da je kod nje sudjelovao i Radul Kordić (ibid. 19—32). Ilija Dobričić i Mikula Bastašić bili su suđeni radi toga, što su Škarića pred Karlovcem pustili na slobodu (ibid. f. 45—50). Rade Prolimek, Uskok tuži Paradeisera, što mu je oteo zemlju i dao je Jovanu Vujčiću za 18 lota srebra (ibid. 102). Uskocima se dakle sudilo u Žumberku u gradu. Iz tužbe Žumberčana protiv upravitelja grada Janka Zuliberka god. 1628. 10. jula radi toga, što ih je nazvao bundžijama i prekršiteljima zakletve, vidi se, da su uz suca Pavla Marstallera bili i prisežnici: Vuk Augustin Paradeiser, senjski kapetan, kapetani: Ivan Budački, Pavao Čolnić, Ivan Franjo od Siegesdorfa, Ivan Melegrudić, Martin i Juraj Pehernik, Đuro Janković, Martin Sandrić, Matija Čolnić, Mikloš Mogorić; Đuro Ljubanović, zastavnik trubljač u Karlovcu; dvojica građana iz Metlike, Ozlja, Mehova; četvorica iz Kostajnice, dvojica iz Krčkoga, samostana u Kostanjevica, četvorica iz Karlovca (ibid. 180, 181). Jovan Magovac tužio je pred Paradeiserom gradskog suca Grgura Šinkovića, da mu je oteo četiri vola i odveo ih u tvrđavu. Kapetan nije htio primiti njegove tužbe (ibid. f. 94, 95; 19—32). Vojica Drakolić tuži se, da ga je kapetan bacio u tamnicu. Pustio ga je na slobodu, kad mu je obećao dati 20 lota srebra, dvije pitome kune i dva vojnička mjesta (ibid. 93; 19—32). Petar Dančulović, Voja Vardarić, Draginja Ognjanovac i Voja ml. Vardarić tuže kapetana radi izvršene pljačke. Kad su se jednom vraćali iz Ozlja kući, uzeli su gladni jednom seljaku za tri krajcare kruha. Radi toga je kapetan uzeo Dančuloviću 30 ovaca i jednog vola, Vardariću 30 ovaca (ibid. f. 87, 88). Paradeisera su tužili Mikula Vračević (ibid. 85, 86), Novak Obradović (ibid. f. 84), Jovan i Radoj Sekulić i Radul Bulić (ibid. 19—32). Tu se spominju Petar Hrnjaković i Mihajlo Strahinić. Kapetan je učinio velike nepravde Jovanu Bukvić(u) (ibid. f. 90, 91)

šao potužiti kapetanu, on ga je globio sa novih 38 talira. Jednom su se četiri uskočka vojnika vraćala za nevremena kući i sklonila se pod krov jednog seljaka, koji je ubio vojnika Jankovića Gabru. Grdini Šinkoviću, sucu dao je četiri akova vina i nije mu se ništa dogodilo, nego je još sudac udovici ubijenog oteo sav imutak. Jedan od Uskoka prodao je drugom vojniku pod obrstarom »Beygott« konja za srebrni pehar i nešto novca. Kapetan Paradeiser kaznio ga je radi toga sa 60 talira globe. Sirota uskočka žena imala je tri sina. Dva su joj služila u vojsci, a treći je bio kod kuće. Budući da nije mogla platiti najamnine, bacio ju je Paradeiser u tamnicu, što je za Uskoke najveća sramota: »welches wider unser Landtsbrauch ist, dann bei uns nichts mehr ainem undächtig macht als arresta und gefangnussen«. Kad je oberst »Beygott« došao u Žumberak da kupi vojnike, dozvolio je to Paradeiser, ali je ipak ženama sviju onih, koji su se prijavili, oteo sve imanje. Jedna siromašna udovica morala je iza smrti svoga muža ponovo otkupiti zemlju. Za nju su se zauzeli Petar Garapić i Mihajlo Cučić, koje je kapetan radi toga proglasio buntovnicima, jer da mu o glavi rade. Radi sviju ovih nepravdi tužili su se Uskoci pred kapetanom, ali je on izjavio, da sva njihova prava ne vrijede ni 6 krajcara. Vojvodi Ivanu Vukeliću oteo je tri para volova. Uskoci mole kralja, da ih izbavi od ovoga zlotvora, jer se ovako dalje ne može živjeti: »dann wür je einmall bey diser beschwerlichen Seruitut und unbillichen procedere uns nicht lenger erhalten, sondern nolentes volentes umb ein anderes Orth, wo wir uns und die unsrigen erhalten khönten bewerben müesten«. Kralj neka ne dopusti, da se s njima kao tužiteljima ne dogodi ono, što se dogodilo jednom zastavniku, koji se išao u Beč žaliti, i zato ga je kapetan ubio.[26]

Kralj je naložio gradačkom ratnom vijeću, da izvidi cijelu ovu stvar. Vijeće je zatražilo od Paradeiseri izvještaj o tužbi 1633. 22. juna i on odgovara iz Mehova iste godine 29. augusta. Odgovor mu je pun laži.[27] Sud je održan u Ljubljani i dakako da je pravo dobio — kapetan.[28]

[26] Original: K. K. Statthalterreiarchiv zu Graz; Exped. 1835. August 2. fol 163 i. Uskoci su se potpisali: N. und N. die gemain und Lehensleuth der Ussgogen zu Sichelberg etc«.

[27] Ibid. 147—162. Na prvu točku tužbe odgovara, da Uskocima nije nikada bez razloga zemlje otimao. Uskoci su slali k njemu usmene tužbe

Ovo smo spomenuli samo radi toga, da se vidi, kako su bile teške prilike u Žumberku i kako su s narodom postupali oni, koji su bili također zvani, da podržavaju red i moral.

U to doba pada misionarski rad Levakovića među žumberačkim Uskocima. Prije svoga polaska u Žumberak došao je Levaković u Zagreb, odakle javlja sekretaru kongregacije de Propaganda Fide Ingoliju 24. februara 1641., da je posjetio bana i ostalu gospodu, koja su ga ljubazno primila i u velike hvalila njegovo nastojanje oko obraćenja Vlaha. Osobito su mu se sklonim pokazali osim bana: Vuk Frankopan, zapovjednik hrvatske ili karlovačke granice, Schwarzenberg, zapovjednik slavonske ili varaždinske granice, grofovi Zrinjski i Frankopani, koji imadu pod sobom oko

i on je među njih poslao Mihajla Hranilovića, da podnesu tužbe pismeno. Na koncu traži Paradeiser, da se kao buntovnici Uskoka pozovu u Gradac i zatvore: Mihajlo Čučić, Danijel Despotović, Petar Vlatković i Jovan Vukelić.

[28] Izvještaj u originalu u ovom procesu nalazi se ibid. f. 198—213. Uskoci nisu mogli prvi put pristupiti raspravi jedno zato, što su se bojali Paradeisera, a drugo zato, jer im je bilo daleko u Ljubljanu ići. Međutim ipak se jedan od njih podufao svjedočiti protiv Paradeisera, a to je bio Petar Heraković, brat Jovana Herakovića, kojega je kapetan svojom rukom sabljom ubio u dvoru Ainnot g. 1629. Paradeiser je u svoju obranu iznosio, da se pokojnik prije svoje smrti s njime »pomirio« i da su svjedoci tome: vojvoda Vukman Paunović, Jovan Pernečić i Vujica Badovinac. Sud je konačno donio odluku, da se Paradeiser gledom na ubijstvo Herakovića riješava krivnje, obzirom na prodaju zemljišta imade u miru pustiti Uskoke. Oficire i upravitelje, koji su nesposobni za službu, imade udaljiti i na njihovo mjesto druge sposobne postaviti. Uskoci se imadu suditi »secundum mores patriae«, a ne prema žumberačkim statutima, jer će na ovaj način radi velikih globa posve osiromašiti. Civilne stvari imadu se suditi u Žumberku, a kriminalne na regimentskom sudu. Polovica plijena mora se dati Uskocima. Koliko je bio objektivan sud, vidi se najbolje iz ovoga dodatka osude: »Sonst ist wissundt und menigklich bekhandt, wass gestalt diese Usskhokhen vorhero gegen den Armen leuten und Undterthanen bei Ihren wohnung am weg und strassen für ein procedere geffüert, vor wellichen niemanden weder mit der perschon noch den guet sicher wär, alss das man sich vor ihnen nit anderst alss den Erbfeindt Christlichen Namens besorgt, von der Zeit an aber da Herr Paradayser ihnen zum Haubt vorgestellt worden, den Ernst und Fleiss mit gebürlichen einsehen gebraucht, dass grausambe vorheer in schwung geweste für leicht und nichts geachte unremediert gebliebene tiranische Rauben, plinderung und einmördern auch hinwegnehmbung der güetter etwas aufgehört hat«.

Ovaki postupak silio je Uskoke, da su se iz Žumberka selili u varaždinsku krajinu. Tako se u urbaru od g. 1656. spominju kao iseljenici 23 posjednika, a među njima: jedan Kačić, dva Raića, jedan Heraković, jedan Dragošević, jedan Milković, jedan Prelućan, jedan Lalić (u Krain L. — Archiv, Vicedom — A., Lamer, Sichelburger-Akten, fskl. 5). U istom urbaru nabrajaju se među ostalim ova sela u Žumberku: Khlain Khrauiakh (Kravljak), Dorff Selltza (Selca),

*

šest tisuća Vlaha. Oni su obećali ne samo pomoć, nego su zaklinjali Levakovića, da za ljubav božju radi na obraćenju Vlaha. Biskup zagrebački Vinković sav je uronio u taj posao. Jedino nije zadovoljan s toga, što Levaković nije došao iz Rima kao posvećeni marčanski vladika. Biskup nije dozvolio da stanuje u franjevačkom samostanu, nego je morao u njegovom dvoru odsjesti. Mnoge je darove dobio od velikaša. Jedan dio od njih dao je zagrebačkim kapucinima, drugi franjevcima, treći bolnici, a sebi je zadržao samo jednoga konja, kojega mu je darovao grof Erdedi, da može obilaziti krajinu na svom misionarskom putu. Nedavno je bio u Žumberku i propovijedao je u blizini Metlike u župi Svete Nedjelje. Vlasi su mu sabrali 400 groša kao dar, ali on nije htio uzeti nego samo jedan groš govoreći, da mu nije na srcu materijalni dobitak nego samo spasenje njihovih duša. To se Uskocima Svete Nedjelje jako svidjelo. Oni su novac dali crkvi svojoj na dar. Ovaj se slučaj pročuo po cijeloj krajini i sada govore u Rovištu, gdje je glavno gnijezdo Vlaha, da je došao fratar i da propovijeda staru vjeru, a ne će uzimati nikakvih novaca ni darova, kao što uzimaju kaluđeri. Ivanu Tininu, koji se nalazi u službi bana kao kapelan i kojega ban voli kao svoga sina, predložio je čitavi plan o obraćenju Vlaha i naglasio je, da za svoj trud ne će ništa drugo tražiti, nego ono, što mu je najnužnije za život. Do sada se još nije izjavio za uniju nego je

---

Gross Khrauiakh, Vogkhlekh (Poklek), Dorf Ossuna (Osunja), Gerouisa (Cerovica), Pryszikha (Prisjeka), Dorff Sietschiatz (Siječevac), Danna (Dane), Grabertz (Grabar), Hressauatz (Brezovci), Tychollschey (Tihočaj), Petschunno (Pećno), Wudinaczkh (Budinjak), Thomasceuatzkh (Tomaševci), Petritschauatzkh (Petrička Vas), Draschtscheuerch (Drašći Vrh), Naschelleznom (Željezno), Under Kuptschina (Donja Kupčina), Kuptschinna, Ostertz, Strakinnitsch (Strahinići), Unter i Ober Dandtschellautsch (Dančulovići). Schimrakouitsche (Šimrakovići), Javor, Stupe, Novo Selo, Cernik, Gergetići, Višći Vrh, Hartje, Visoče, Plavci, Hum, Reštovo, Sošice, Jezernice, Cvjetiše, Veliki i Mali Malinci, Rajakovići, Bulići, Doljani, Drage, Veliko i Malo Liješće, Brašljevica, Grič, Kamenica, Dragoševci, Kašt, Prisela, Dragišići.

Protiv Paradeisera podigli su tužbe još: Petar Rajaković (Statthalterei-Archiv zu Graz unter Exped 1635. Aug. 2. f. 81), Strahinić (ibid. 83). Spominje se Ilija Sović (Zhouitch-Zorić?). Mikula i Jovan Deanović (ibid. 45—50; 112), Verničić, Lorenčić, Vukosalić (ibid. 147—162; 135). Cvjetko Kosović (ibid. 89).

samo udarao na grijehe i neslogu vjersku. Opaža, da je na svaki način potrebito, da se predobije njihov »perfidni« biskup, jer se on grozi svima s anatemama, da ne ostave njegove nauke. Vrlo mu dobro dolazi, što se u Rimu uvježbao prilikom štampanja brevijára u starom slovenskom jeziku. Mora da propovijeda istine vjerske od početka, kao što su činili prvi apostoli, jer Vlasi ne znadu ništa. Malo po malo mora se u Uskoka poroditi želja za riječi Božjom.

Što se tiče svoga imenovanja, moli da se požuri, jer se iz jednoga pisma, što ga je nuncij pisao Vinkoviću, razabira, da se tome imenovanju ne bi protivio ni kralj. Čim dobije dekret o imenovanju, odmah će se vratiti u Rim radi posvećenja. Ponovno će doći u ove krajeve i nada se uz pomoć velikaša, da će za dvije godine moći u Rimu štampati staroslovenski brevijar.[29]

Iz Svete Nedjelje vratio se Levaković u Zagreb. U proljeće iste godine 1641. pohodio je sva ostala mjesta u Žumberku i važnija naselja u varaždinskom generalatu. Iz žumberačke župe u Mrzlompolju piše 20. svibnja pomenutom tajniku kongregacije pismo i veli, da se tamo nalazi vlaški pop ili svećenik, koji mnogo naginje uniji, ali je priprost i »idiota«. Levaković imade želju, da ga nauči pobožno čitati liturgiju. Osim toga mu tumači kršćansku nauku, jer pop ne zna, u čemu se sastoji naša vjera nego samo uvijek govori: Ja vjerujem u Hrista Sina Božjega i Mariju Divicu! U varaždinskoj krajini sastao se s Maksimom Predojevićem, kojega zove »pseudobiskupom«. Vlasi u toj krajini lako bi se dali predobiti za katoličku nauku, jer su željni nauke i riječi Božje. I sam vladika Maksim ne bi bio tako renitentan, kad ga ne bi u bludnji podržavao jedan od njegovih monaha Gabre Mlakić. Pod njegovim utjecajem čini vladika mnoge ekscese. I Gabre Miakić dao bi se s vremenom i s ustrpljivosti predobiti za katoličku vjeru, ali bi mu se morala dati neka plaća i neko mjesto. To će se sve moći istom onda izvršiti, ako kongregacija izađe u susret molbi zagrebačkoga biskupa, da Levakovića postavi svojim koadjutorom za vjernike istočnog obreda. Među Vlasima u ovoj krajini nalaze se mnogi ka-

[29] Starine 20, 22, 23.

tolici. Za te bi trebalo češće priređivati prilikom raznih crkvenih svečanosti pontifikalija i propovijedati u slavenskom jeziku, što bi silno djelovalo na kaluđere i na vlaški narod. Vinković je vremešan čovjek i imade mnogo posla, a osim toga je bolestan tako, da on ne može taj posao vršiti. Radi toga neka mu se dade koadjutor u osobi Levakovića, koji će se za to brinuti.

Do sada je Levaković obratio četiri žene, koje su se rastavile sa svojim katoličkim muževima i preudale se za raskolnike. One su pred njim položile vjeroispovijest i dvije od njih pomirile su se sa svojim bivšim muževima, a druge dvije u dogovoru sa svojim muževima vratile su se svojim roditeljima obećavši uzdržljivost. Među Vlasima imade mnogo slučajeva razvoda braka. Pošlo mu je za rukom uvjeriti petoricu Vlaha o istinitosti katoličke nauke o nerazriješivosti bračne veze. Oni su uzeli natrag svoje zakonite žene.

Bio bi se uputio i u ostale krajeve, gdje stanuju Vlasi, ali mu to nisu dozvoljavali poslovi njegove franjevačke provincije. Od Ingolija je nakon odlaska iz Rima primio samo jedno pismo, u kojem ga poziva, da se vrati natrag i da se posveti štampanju glagoljskog brevijara. Levaković odgovara, da znade vrlo dobro svoju dužnost i da ne će štediti truda. On će dobro prosuditi, koliko će za sada biti bolje raditi na obraćenju Vlaha u dva kraljevstva slavonskom i hrvatskom, nego li štampati knjige, osobito kad se imade pred očima, da su u tom radu uz njega svi velikaši.

Kralju nije ništa pisao o svojem imenovanju za biskupa. Iščekuje njegov odgovor i prema tomu će se ravnati. Ako je kongregacija uslišala molbu zagrebačkoga biskupa u pitanju njegova imenovanja za koadjutora, neka se odmah počne sa procesom i neka mu se pošalju dekreti, jer će Vinković sve troškove platiti. On će brzo doći u Rim, da primi biskupski red.[30] Na blagdan Svetoga Petra i Pavla, koji je tada pao na 9. juna, propovijedao je Levaković u Marči. Kad se u Zagreb vratio, našao je kod Vinkovića dekret, koji je kodgregacija poslala preko bečkoga nuncija. U dekretu se protiv njegova imenovanja za marčanskog vladiku ističu tri teškoće: prva je u

[30] Starine 20, 23—25.

tome, što Vlasi u Žumberku, koji se zove »Monte Feletrio« ne spadaju pod zagrebačku biskupiju i prema tomu ne može biti njihov vladika vikar zagrebačkog biskupa. Druga je teškoća u tome, što je on latinskoga obreda, pa ne može biti njihov biskup, jer su oni grčkoga obreda. Treća poteškoća, što nema do danas zatražene informacije o čitavom pitanju od nuncija Germanije. Levaković piše iz Zagreba pismo tajniku kongregacije 20. augusta 1641. i odgovara na pojedine prigovore. Sto se tiče prvog prigovora, ističe, da treba znati, da je zagrebačka biskupija vrlo velika i da obuhvaća kraljevinu Slavoniju između Drave i Save, zatim Hrvatsku sve do Hrastovice, Bosiljeva i Ogulina, širi se do Mure i proteže se u Ugarsku više od jednoga dana hoda, prema istoku i jugu dopire do Požege, u kojoj je u starini bio kaptol s crkvom Sv. Petra, kao što se vidi iz pisama pisanih od toga kaptola, koje je Levaković čitao u zagrebačkom biskupskom arhivu. Prema zapadu u starini obuhvaćala je zagrebačka biskupija Celje s čitavim gradskim područjem, i Metliku s gorom prema Žumberku. Kasnije ili radi nemarnosti zagrebačkih biskupa ili radi drugih razloga čitavi grad Celje i dobar dio žumberačke gore, za koju se ne zna, ko joj je dao ime »Monte Feletrio«,[31] i u kojoj stanuje dobar dio Vlaha pod upravom žumberačkog kapetana, okupirani su od susjednih biskupija. Kada dođe u te krajeve arhidakon iz Zagreba, ne će ga svećenici primiti govoreći, da pripadaju Akvilejskoj biskupiji, a ako dođe vizitacija sa strane te biskupije, onda govore, da potpadaju pod zagrebačku biskupiju. Ali dopusti li se ,da žumberački Vlasi, kojima upravlja kapetan baron Paradeiser, dobar prijatelj i zaštitnik Levakovićev, ne potpadaju pod zagrebačku biskupiju, svakako živi mnogo hiljada Vlaha nekoliko milja daleko od Žumberka na imanjima zagrebačkih biskupa. Prema izvještaju kapetana u Ivaniću u kapetanatu križevačkom i koprivničkom nalazi se hiljadu i sto vlaških kuća. Prema iskazu vladike Maksima imade ih na teritoriju zagrebačke biskupije jedanaest hiljada

[31] »Monte Feletrio« nije dakle Marča, kao što bi se dalo zaključiti prema nekim dokumentima arhiva de Propaganda Fide, nego označuje Žumberak. Prema tomu kongregacija je marčanskoga biskupa često zvala i »Vescovo di Monte Feletrio« i vodila je mnogo računa o uniji u Žumberku od najstarijih vremena.

kuća. Novi doseljenici neprestano dolaze u tolikom broju, da se Maksim tuži, da nema za tolike vjernike svećenika. ,U Žumberku imede danas samo dvojica svećenika: jedan mirski i jedai kaluđer. Treći od njih kaluđer u Mrzlompolju umro je nedavno.

Što se tiče druge poteškoće, u prvom listu Vinkovićevom na kongregaciju je doista stavljen prijedlog, da se Maksim udalji s vladičanske stolice na taj način, da se pozove ili u Rim ili u Beč i za njegova boravka da se postavi Levaković vladikom. Međutim u drugom posljednjem pismu nije Vinković tražio odstup Maksimov, jer se tomu protivi kralj, nego je molio kongregaciju, da Levakovića imenuje svojim sufraganom i da mu se dade makar kaki biskupski titul. Prema tomu nema sada govora o tome, da bi Levaković bio vlaškim biskupom i da bi mijenjao obred.

Nuncij je u Beču dostatno o čitavom pitanju informiran.[32]

Što se tiče svoga susretaja s Predojevićem, izvješćuje Levaković, da je dan prije svetkovine Sv. apostola Petra i Pavla došao u Marču, koja se nalazi udaljena od Ivanića oko tri talijanske milje. Maksim mu je pokazivao crkvene knjige napisane srpskim pismom u jeziku starom ilirskom kao bibliju, mineju, euhologion, životopise svetih otaca i druge. Pokazao mu je i breve Pavla V., kojim je imenovao »Vrotonicha« »vlaškim« biskupom i u kojem mu je dozvolio, da osnuje samostan u Marči i da sagradi crkvu sv. Mihajla od kamenja stare crkve sviju Sveth, koja još danas stoji i udaljena je od manastira za puščani metak. Kad je Levakoviću pokazao dekret, kojim je imenovan od Ferdinanda vladikom 1630. i u kojem stoji, da mora ići u Rim na posvetu, a on je išao u Peć, pitao ga je, Levaković, zašto nije izvršio obećanja i zašto se dao rediti od raskolnika, za koga se ne zna, da li je posvećen ili nije. Maksim je odgovorio, da nije zato išao u Rim, jer mu je nuncij kardinal Pallota, u čije je ruke položio vjeroispovijest katoličke vjere, kazao, da ne treba ići u Rim, nego da se može posvetiti, gdje hoće. Le-

[32] Starine 20, 25—27.

vaković je na to rekao concęsso sed non dato, da je ta izjava nuncijeva točna, ali je on ipak imao namjeru, da se Maksim dade posvetiti od katoličkog biskupa, koji je pokoran sv. Ocu. Maksim je odgovorio, da je u Beču nunciju prikazao velike poteškoće koje bi iz toga nastale, da on ne ide u Peć radi rukopoloženja, pa mu je nuncij kazao, da slobodno ide. Kad ga je dalje Levaković pitao, zašto nije nakon toga pošao u Rim, odgovorio je, da časti i poštuje rimskoga papu, ali da nije mogao na put radi svojih čestih bolesti. Ako mu Njegova Svetost osigura putovanje, on će poći lično u Rim. Levaković ga je dalje pitao, zašto mjesto sebe nije poslao u Rim jednog kaluđera, kad je on bio bolestan. Odgovorio je, da nije imao ni jednoga sposobnoga za taj posao, a osim toga se sam nadao, da će moći lično poći u Rim.

Poslije podne poveo je vladika Levakovića u svoj vinograd i odande mu pokazao gorje Baba i ostale gore prema istoku i jugu i rekao mu: svuda ovuda stanuju Vlasi. Levaković je mislio, da je sad na osami došlo vrijeme, da govori s Maksimom o vjerskim pitanjima i on mu razloži, kako će morati teško odgovarati pred Bogom, što će biti njegovom krivnjom upropaštene tolike duše, jer se niko ne može spasiti, ko se nalazi izvan katoličke crkve, čija je glava rimski Papa. To mu je dokazivao iz riječi Hrizostomovih, Ciprijanovih i Augustinovih. Biskup je na to rekao: Dakle svi moji postovi, sve moje molitve i pokore ne će mi ništa pomoći ni meni, ni mojem narodu? Ništa — odgovorio je Levaković — ako su učinjene izvan jedinstva crkve. Da proliješ i krv za ljubav Hristovu, ne bi se mogao spasiti, kako veli Hrizostom i Ciprijan, ako si izvan crkvenog jedinstva.

Maksimu je bilo vrlo žao, što kod ovoga razgovora nije mogao biti prisutan njegov arhiđakon Gabre Mijakić. Kod večere bio je vladika silno uzbuđen i ponovo je pitao, zar će on biti osuđen uza sve svoje molitve, pokore i postove. Na to se ustao i sam otišao od stola, a svi su ga kauđeri gledali

začuđeno i ustrašeno. Levaković je na to kaluđerima dokazivao istinitost katoličke nauke o primatu. Sutradan na svetkovinu opet je svima govorio o povijesti raskola. Ovoj konferenciji prisustvovale su i vlaške vojvode, koje su izjavile na samo Levakoviću, da bi one prešle na katoličku vjeru, da ih ne priječi vladika i kaluđeri. Radi toga neka mu zabrani ili Papa ili kralj, da ne priječi prelaze na rimsku vjeru. Osim toga neka se zabrani dolazak kaluđera iz Turske u ove krajeve. Levaković je to tražio od generala Schwarzenberga.

Na koncu ovoga pisma veli Levaković: »Il Massimo e perversissimo et ogni giorno imbriaco. Credo tuttavita che con patienza è familiarita si guadagnareble«.[33]

U pismu, što ga je Levaković pisao tajniku kongregacije de Propaganda Fide 10. septembra 1641. god., nalazi se opis jako zanimive dispute između Maksima Predojevića i Gabre Mijakića s jedne strane, Levakovića i Ratkaja s druge strane. Maksim je naime s Gabrom došao u biskupov dvor kao gost. Razlog prve njegove posjete bio je u tome, da se nađe neki sporazum između obojice. Tu je priliku upotrijebio Levaković, da razgovara s jednim i drugim o jedinstvu crkve. Na disputu je bio pozvan i Ratkaj, koji je nekada bio član Družbe Isusove, a sada bijaše kanonikom zagrebačkim, a koji se smatrao kao okretan disputator. Ratkaj je imao govoriti s Maksimom, a Levaković s Gabrom. Međutim Ratkaj je odviše učeno raspravljao tako, da ga Maksim nije pravo mogao ni razumjeti. Posvadili su se u pitanju florentinskoga koncila. Maksim se silno razljutio radi riječi Ratkajevih i prekinuo raspravu. Levaković je dotle govorio s Gabrom o običnim domaćim stvarima. Opisuje ga ovako: Živahan je i pametan. Voli knjige i razumije ono malo knjiga, što ih kaluđeri u Marči imadu. Sofista je, uporno se drži svojih riječi. Tvrdoglav je. Visoka stasa, duga lica, oko trideset godina star. Nakon razlaganja Levakovićeva o primatu i beskvasnom kruhu na liturgiji priznao je Gabre sve, ali je izjavio: Sve su te stvari istinite, ali bi ja radije postao Turčinom, nego da držim s vama latinima, jer nas vi mrzite i proganjate. Levaković je odgovorio: Ne isplati se, da postaneš Turčinom, kad ti je dostatno, da pođeš

[33] Straine 20, 27—29.

u kuću đavolju, jer vidim, da si upoznao i priznao istinu, ali je ne ćeš privatiti. Mi vas ne mrzimo niti proganjamo, nego mrzimo vaš raskol i tvrdoglavost. Zatim mu je Levaković predložio, da radije studira, i ne da sluša grčke laži. Pozvao ga je, da dođe u Rim na nauke. Tu će naučiti latinski, grčki i talijanski jezik. Troškove će platiti Sveta Stolica. Kad je taj prijedlog kasnije iznio Gabre pred Maksimom, razljutio se je ovaj i rekao: »Anathema Sathana. E come ho da restar io solo. Se vuoi andar, va con mia maleditione...«

Na to je Vinković pitao Maksima, zašto ne drži kondicija, koje je prihvatio njegov predšasnik Sime i zašto ne živi u pokornosti Svetom Ocu, koji mu je dozvolio, da na imanju zagrebačkoga biskupa podigne manastir. Maksim i Gabre odgovorili su: »I mi držimo papu za papu i za glavu crkve. Što još hoćete? Neka dođe papa, dođite vi i propovijedajte Vlasima, radite tu vašu uniju, mi ne ćemo biti protivni. Na koncu su kazali Vinkoviću: Vi, monsignore, ne znate naše stvari — Levaković dodaje, da je doista tako, jer ništa od obreda ne razumije — i vi nama činite na tisuće nepravda. Pustite, da se razgovaramo s Levakovićem, jer on sto puta više znade o našim stvarima nego vi svi skupa. I ako nas on ne natjera na uniju, ne će nas niko drugi natjerati.

Kad je vladika odlazio, još ga je jednom bez ikakva razloga Ratkaj uvrijedio.[34]

Kratko vrijeme iza toga krenuo je Levaković na put u Rim. Iz Gorice napisao je pismo pomenutom tajniku kongregacije, u kojem moli, da se povoljno riješi molba zagrebačkog biskupa radi njegove osobe. Biskup ne traži, da mijenja obred, nego će on sam biti njegov sufragan i nastojat će doći u vezu i prijateljstvo s Vlasima i s vlaškim biskupom Maksimom. On bi stanovao u Ivaniću, da može što bolje izvršiti svoju zadaću.[35] Dana 28. decembra 1641. napisao mu je Vinković pismo u Rim. Iz njega se vidi, da se opet radilo o tome, da Levaković postane »vlaškim« biskupom, jer Vinković veli: »W vuasem ha-

---

[34] Starine 20, 29—31.

[35] Ibid. 31, 32. U Ljubljani se nalazio 13. septembra (Arhiv X, 197).

bitusu nebi vaz dugho terpeli med zobom (Vlahi), zato de mutando habitu indulgentiam prozete. Ktomu akouam Wlaska Biskupia u ruke doyde, y od odonuda bude pomoch. Moreze y nekoya Plebanya pridati, ako bude potrebno. Moreze takaise y prouisia a Caeseare et Styriacis dobity, ako budete in Confiniis ztali«.[36]

Levaković se javio zagrebačkom biskupu 28. juna 1642. jednim pismom iz Rima, u kojem mu kaže, da je nuncij iz Beča javio, da je umro Maksim, »pseudoepiscopus schismaticus Valachorum«. Nuncij hvali nastojanje biskupovo oko nasljednjika Maksimova u osobi Levakovića i ističe, da će kralju ponovno o tom pitanju govoriti. Levaković će nastojati, da prijedlog prodre i u Rimu. Boji se, da ne bi kancelar kralja okrenuo na drugu stranu.[37]

U srpnju (5.) iste godine piše Levaković ponovno pismo Vinkoviću, u kojem mu žestoko prigovara, što je kralju nakon smrti Maksima za vlaško vladičanstvo predložio trojicu kandidata, među njima na prvom mjestu njega, zatim nekoga Bjelavića, koji nije najbolje opisan u Rimu i koji ne može postati vladikom. Jedan od te trojice imao bi biti i sufragan biskupov za vjernike istočnoga obreda. Rimskoj stolici nije predložio za sufragana trojicu nego samo Levakovića i sad se može dogoditi zabuna, premda je za njega bilo već sve spremljeno i dekreti su se imali samo otpremiti. Levaković savjetuje, da se Maksimovo mjesto uopće ne popunjuje, nego da se postavi vikar. Gabru Miakića treba poslati u Macedoniju, tobože na nauke. Ako bi tražio u Rimu vladičanstvo, neka se tamo pošalje.[38]

Levaković je rekao posljednju svoju riječ o vlaškom vladičanstvu 16. augusta 1642. On je silno razočaran, što ne može dobiti to vladičanstvo. Kriv je ostrogonski nadbiskup, koji ga je tako brzo zaboravio. Međutim on će se dati i dalje na posao i pripravan je dati svoj život za obraćenje raskolnika našega jezika u drugim krajevima, kad već ne može raditi u domovini.

[36] Arhiv X, 199.; Ex tabulario S. C. de Prop. Fide — Littere di Albania, Bosna, Bulgaria et Illyrico v. 125. f. 51.

[37] Arhiv X, 212.

[38] Arhiv X, 214, 215.

Savjetuje, da se Vlasima ne dade biskup. Gabre neka se pošalje u Macedoniju na Svetu Goru.[39]

Iz ovih izvještaja Levakovićevih slijedi:

1. Levaković je mnogo objektivniji u prosuđivanju prilika u marčanskom vladičanstvu, ali i njegov izvještaj na mnogim mjestima treba korigirati iz dva razloga. Prvo zato, što je on bio rival Maksimov na biskupskoj stolici i zato je nastojao, da ga prikaže u što gorem svijetlu u pogledu njegova vjerskoga uvjerenja, nazivajući ga svuda »raskolnikom«. Drugo zato, što se ni on nije mogao otresti pogrješke, da ne miješa obred s vjerom.

2. Maksim Predojević sa kaluđerom Gabrom priznavali su primat, ali nisu htjeli priznati vikarijata zagrebačkoga biskupa. To su oni smatrali unijom u krivom smislu. Zato se Maksim pred Levakovićem hvalio breveom pape Pavla V. kojim je udaren temelj samostalnog vladičanstva među doseljenicima.

3. U Žumberku je misao unije bila jača nego u ostalim krajevima. Tu je već u prvoj polovici sedamnaestoga vijeka bila prilično uređena duhovna pastva tako, da su se nalazili svećenici na najvažnijim tačkama. Kaluđer u Mrzlompolju godine 1641. bao je vrlo sklon uniji, premda je onamo došao po svoj prilici iz Gomirskoga manastira, koji se kasnije toliko opirao jedinstvu. Žumberčani su primili Levakovića kao anđela, što on sam ističe. Oni su mu dali i darove. U Žumberku je katolička misao u ovo doba bila tako jaka, da se i sama marčanska sjedinjena biskupija prosto zvala »žumberačkom biskupijom«. Prema tomu imade posve krivo Grbić, kad u svojoj nesmotrenoj i suludoj mržnji prema svemu, što je katoličko, tvrdi, da je potpisivanje za uniju u Žumberku izvršeno u Pribiću istom 6. marta 1761. »i to sa ljudima vojnicima, koji su pošli na vojsku i koji su u punoj ratnoj opremi stajali u glidi pred svojim vojničkim starešinama, gdje im je red slušati sve bez pogovora, pa makar im na mah i glave s ramena poletjele.«[40] Unija u Žumberku vuče svoje porijeklo od 1611. god.

[39] Arhiv X. 216, 217.

[40] Karlovačko Vladičanstvo op. c. p. 135.

i prije, a onaj akt u Prjbiću je samo protest i pravedna obrana protiv presizanja i nasilja vjerskoga gornjokarlovačkoga vladike, koji je htio pomoću graničarskih zapovjednika zapaliti u katoličkom Žumberku vjerski plamen i vjersku intoleranciju.



Religija prakulture.

Dr. A. Gahs.

SADRŽAJ. — SUMMARIUM.

Religio culturae vetustissimae.

Introductio. Religio, phaenomena religiosa, admixtiones religioni in genere humano: idea Entis Supremi cum ethica et cultu externo, mythologia et heroes culturae, manismus, animismus et fetišismus, totemismus et tabuismus, magia. Quae forma religionis antiquissima est?

I. Ethnologia de religione hodiernorum populorum culturae relative vetustissimae.

A. Asia meridionalis et Oceania: Minkopi, Prae-Dravidi, Vedda, Semang, Senoi, Aëta, Toala, Kubu, Pygmaei Melanesiae, Tasmani, Kurnai, Čepara, Juin, Kulin.

B. Africa: Dama, Nama, San, Zulu, Negrili, Kindija, Sandave, Niloti.

C. America meridionalis: Jagan, Ona, Alakaluf, Tehuelče, Puelče, Čarua, Gvaikuru, Džes, Puri-Koroados, Uitoto.

D. America septentrionalis: Juki, Hoka, Penuti, Jurok, Višok, Algonkin occidentales, Seliš, Palaeo-Eskimi, Ainu, Lapi.

II. Mythologia comparativa et palaeontologia linguistica de originali religione hodiernorum populorum culturae primariae (et secundariae).

A. Venatores totemistici et horticolae matriarchales: Australienses et Papua, Austrici et Indo-Sinenses, Dravidi et Caucasienses, Bantu et Nigritae, merid. et septentr. Indiani, Palaeo-Sibirienses.

B. Pastores nomades: Hamitae et Semitae, Arii et Altaii.

III. Ethnologi, linguistae, psychologi eruditi de religione culturae relative vetustissimae. Magna immutatio pristinarum opinionum. A. Lang; L. v. Schroeder et P. Ehrenreich: Encyclopedia of Religion and Ethics et qui vocantur Americanistae; J. Leuba et K. Oesterreich; K. Preuss et A. Nieuwenhuis; F. Graebner et R. Lasch.

IV. Praehistoria coniuncta cum ethnologia (et palaeontologia linguistica) de religione extinctorum populorum culturae relative vetustissimae. Ad cognoscendam religionem palaeolithicorum nonnisi indirecta via perduci possumus. Quae via duplex est.

Conclusio. Omnes fontes, sive directa sive indirecta via, hanc imaginem religionis culturae relative vetustissimae efficiunt; est religio quae credat existere Ens Supremum, personale et unicum in suis proprieta-

tibus. Hoc Ens Supremum est dominus omnium, bonus atque benignus, auctor et custos ordinis moralis. Hoc Ens Supremum in suis fidelibus conscientiam elicit subiectionis absolutae quae inde apparet, quod praecepta sua exsequuntur, precibus id adeunt et sacrificiis (primicialibus) adorant. Quaelibet alia phaenomena religiosa et admixtiones vel parum vel omnino non adoleverunt. Quae imago potest ac debet unicum esse fundamentum ad diiudicandam religionem culturae apsolute vetustissimae, quam nulla scientia profana atque positiva via directa attingere potest. Haec imago omnes hypotheses evolucionisticas de origine religionis diruit, quippe quae omnes posterioribus phaenomenis et admixtionibus religiosis nitantur, cum vera eius origo nonnisi in idea Entis Supremi quaeri possit. Tali solutioni problematis etiam psychologia experimentalis favet (J. Leuba et J. Lindworsky). Alia est quaestio (scientiae profanae), unde idea Entis Supremi in genere humano originem ducat. Duae sunt opiniones. Tuentur eas P. W. Schmdit S. V. D.: congnitio naturalis, et Mgr Le Roy: revelatio primaeva. Etsi prior opinio facilius confirmari potest, tamen pro altera quoque seriae pugnant rationes.

BIBLIOGRAFIJA.

Izvore i literaturu navodim u samome tekstu. Ovdje donosim samo djela (zbirke izvora ili važniju literaturu), što ju više puta citiram, pa ih zato označujem kraticama: Anthropos, Revue Internat. d' Ethn. et de Ling. T. I.—XIX. (1906.—1924.) St. Gabriel-Mödling près Vienne. (A) V. Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewussteins der Menschheit. Bd. I.—III. Freiburg i. B. 1914. (C.) P. W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart 1910. (SP.) Id., Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Münster i. W. 1912. (SU.) Semaine d' Ethn. relig. Compte-rendu de la IIIe session. Enghien-St. Gabriel 1923. (SE.).

UVOD.

Sa historijskog gledišta možemo religiju u najširem smislu riječi ovako definirati: teoretsko i praktično priznavanje (potpune) ovisnosti čovjeka od osobnog (i natprirodnog) Najvišeg Bića, koje međutim ne isključuje ovisnosti i o drugim višim bićima. To je religija u subjektivnom smislu. Religiju u objektivnom značenju sačinjava nauk o Najvišem Biću, iz kojega izvire teoretsko i praktično priznavanje ovisnosti o Njemu. Sa čisto historijskog gledišta možemo razlučiti ove sastavne elemente objektivne religije. Teoretsko priznavanje pretpostavlja u prvom redu spoznaju osobnog Najvišeg Bića, odnosno i drugih viših bića, a ta spoznaja rađa svijest i čuvstvo ovisnosti čovjeka prema njima. Praktično pak priznavanje N. B. pokazuje se s jedne strane u podlaganju vlastite volje spoznanoj ili očitovanoj volji Najvišeg Bića (i drugih viših bića), a s druge strane u posebnim činima, koji imaju da zasvje-

doče unutrašnju svijest i čuvstvo ovisnosti. Tako se religija u objektivnom značenju sastoji ponajprije od neke teodiceje, nadalje od stanovite etike i napokon od izvanjskog kulta. Velim »izvanjskog«, jer već spoznaja Najvišeg Bića, odnosno i drugih viših bića, i podlaganje vlastite volje njihovoj volji sačinjavaju dio kulta, i to unutrašnjega. Izvanjski kult očituje se u povijesti religijâ napose u molitvi i u žrtvi.

Ako se sada ogledamo po rodu ljudskome, vidjeti ćemo, da su temeljni pojmovi religije ostvareni u različitim oblicima i pojavama. Osim toga primili su mnoge primjese iz drugih kulturnih područja. Tema rasprave iziskuje, da u bitnim crtama upoznamo sve pojave, koje nose na sebi religijske osebine ili dolaze u svezi sa religijom. Prikaz će biti kratak, baziran na neposrednoj interpretaciji, u koliko je to moguće, i skroz hierografski t. j. bez obzira na kulturno-historijski položaj pojedine religijske pojave, da li naime dolazi općenito ili sporadično, da li kod starijih ili mlađih naroda i sl. Dakako, već sâm raspored i slijed prikaza odaje i hierološku obradbu, ali tu će opravdati cijela ova rasprava.

Ideja Najvišeg Bića jest ideja osobnog bića, koje svojim osebinama nadvisuje sve, što postoji. Svuda je »stvoritelj ili proizvoditelj svijeta«, ili barem glavnih njegovih dijelova, makar taj svijet bio i vrlo malen. Nadalje sve ili vrlo mnogo može On i zna, ne prestaje postojati, daje ljudima svoje zapovijedi, koje se u glavnom slažu s dekalogom, kazni neposlužnost i t. d. Time dolazi u neposrednu vezu s etikom. Ali osobito se ističe svojstvo dobrote: Najviše Biće svuda je dobro i dobrostivo. Izvanjski je kult nejednak. Gdje je više ili manje redovit, tu nalazimo molitvu gotovo općenito, ali žrtve mnogo manje. Inače kult dolazi do izražaja samo u veoma rijetkim zgodama, ili se ime Najvišeg Bića tek spominje u konvencionalnim frazama, makar to bivalo i dnevno.

Gdje je ideja Najvišeg Bića čista, jaka i živa, tu faktično ima čisti religijski karakter t. j. proizvodi svijest i čuvstvo (posvemašnje) ovisnosti. S druge opet strane iz činjenice, da je Najviše Biće svuda »stvoritelj svijeta«, ili kako Englezi običavaju da kažu: »Maker«, izlazi jasno, da se ideja o njemu osniva na racijonalnoj (bilo neposrednoj bilo posrednoj) spoznaji po principu kauzaliteta.

Mitologija kazuje, kako čovjek sebi predočuje pojave i događaje u prirodi i kako ih tumači prema svomu djelovanju, bilo neposrednom bilo posrednom. Treba razlikovati nižu i višu mitologiju. Niža mitologija bavi se najrazličnijim pojavama u prirodi, a svrha joj je ta, da na svoj način pronađe uzroke tih pojava. Na pr. zašto sunce na večer zapadne, a ujutro opet izađe; zašto se mjesec mijenja, i to upravo na svoj određeni način; zašto izvjesna gora ima ovakav oblik ili izvjesna živo-

tinja ovakova svojstva i t. d. Ta vrst mitologije najočitije dokazuje »nagon kauzaliteta« u rodu ljudskome t. j. potrebu i težnju za istraživanjem uzroka svih pojava u prirodi. Viša mitologija bavi se u glavnom nebeskim tjelesima. Zato se i zove astralna mitologija. Ali ona upliće u svoj prikaz, u mitsko pripovijedanje, stanovite historijske događaje i izvjesne ideje. Dijeli se u dvije velike grupe: lunarnu i solarnu mitologiju. Mitska upotreba ostalog zviježđa (Venere, Plejada, Oriona, Polarnice i t. d.) sačinjava treću i sasvim sporednu grupu. Između oba glavna tipa lunarna mitologija ima daleko više ogranaka.

Ponajprije da navedem neka ustaljena »lunarna pripovijedanja«, koja vuku lozu iz niže mitologije. Mlađ ili slijedeća koja faza (primitivni narodi razlikuju do 7 ili pače 9 faza!) je sjekira, ćula, mač, bumerang, ili luk, a uštap i posve tamni mjesec (ljudska) glava. Kako se ti oblici neprestano izmjenjuju, eto ti bezbroj priča o gorostasnim junacima, koji se međusobno biju, ili o aždajama i zmajevima sa mnogo glava, koje silni junak siječe, ali one uvijek iznova izrastu. Ili se priča o junaku, kojega je strjelica pogodila u nogu, ili ga je ujela zmija, pa je smršavio sve do kostura. — Prva četvrt ili obližnja koja faza je zdjela ili čaša, puna nebeske tekućine: »žive vode« ili žestokog i čudnovatog pića. Čaša se isprazni, ali se sama opet i napuni. Od njezine sadržine piju veliki junaci, da dobiju neodoljivu snagu ili da si povrate izgubljeni vid, pače i život: kad ubijenog tom vodom poliju, on opet oživi (kao što i mjesec za mlađa). — Mlađ je zmija, a posve tamni mjesec ogromna žaba, koja je izronila iz vode. Zmija guta žabu i silno nabrekne (uštap), pa je mora ispustiti iz ralja (poslije uštapa dolazi tamni mjesec sve više na javu). Ali uštap je i ogroman jež ili zec ili medvjed, koji se je izvukao iz zemlje ili izišao iz špilje u proljeće (nanovo oživio) ili promijenio dlaku, a može biti i tigar ili jaguar, koji uvijek nose »promjenljivu« (dvobojnu) dlaku. Mjesec za opadanja je pauk, koji prede (tamnu) mrežu. Mlađ je opet i rog kakove životinje, napose krave i koze, ili zub vepra ili vrat kakovih ptica, napose labuda, guske, patke i gavrana. Kako pak uštap i posve tamni mjesec označuju i ljudske glave, eto ti priča o velikim čarobnjacima ili višim bićima, koja se znadu pretvoriti u svakovrsne životinje. — Konačno nije nikakovo čudo, da Mjesec i kao takav ima moć oživljavanja, napredovanja i pretvaranja, pa tako utječe i na zemlju. Plodnost naime zemlje, životinja i ljudi ovisi u prvom redu od Mjeseca. Kad on raste, sve na zemlji napreduje. Osobito upliva na rast bilja: trave, povrća, žita i drveća. Uostalom i kiša ovisi o Mjesecu: to je ona »živa voda«, koja se krije u posudi Mjeseca.

Međutim to već vodi u višu lunarnu mitologiju, koja ima tri glavna oblika. Prvi oblik isporeduje uštap s prvim čovjekom u naponu njegove snage, koji iza toga stari i slabi, dok ne

umre. Ali iz njegovog trupla, i to upravo iz srca, izraste drvo sa devet grana, pod kojima nastaju novi ljudi, t. j. iz posve tamnog mjeseca »izraste« mlađ sa devet daljnjih faza. Osim toga iz mrtvih usta prvog čovjeka izađe mnoštvo zlih duhova (bolesti), koji muče njegovo potomstvo, t. j. tamni mjesec neprestano obavija svijetli mjesec. — Drugi oblik ima veoma mnogo varijanata. Evo jedne vrlo raširene. U početku je bilo samo Najviše Biće, koje stvori biće sebi slično, čovjeka. Zatim su oba lebdjeli »kao dva labuda« nad neizmjernim morem (uštap na plavetnom nebeskom svodu). Najviše Biće zapovjedi prvom čovjeku, da zaroni u to more i sa njegovog dna donese malo zemlje (iza uštapa svijetli Mjesec nestaje, a pokazuje se tamni). Ono malo zemlje Najviše Biće metne na more, a zemlja stane naglo rasti (tamni se Mjesec sve više širi. Tako su za mit tamni Mjesec i Crna Mati Zemlja jedno te isto). Iz zemlje stane nicati svakojako bilje (mlađ i slijedeće faze). Na toj zemlji nastani se i prvi čovjek (uštap). Ali taj prvi čovjek bio je Najvišem Biću neposlušan: sakrio je u ustima nešto zemlje, kad je izronio iz mora. Sada je za kaznu ta zemlja nabrekla u njegovim ustima, pa je mora izbaciti, a sam bude od Najvišeg Bića prognan u zemlju (iza uštapa opet raste tamni mjesec i konačno sasvim prekrije svijetloga). Ali Najviše Biće stvoriti će nove ljude. Iz crne zemlje i iz trupla prvog čovjeka, koji je sagnjio u njoj, izraste drvo sa devet grana i t. d., kao u prvom obliku. — U trećem obliku mita dolazi na početak »prapećina« ili Pramajka (posve tamni mjesec), iz koje iskoče dva brata, blizanci. Jedan je lijep, mudar i dobar (svijetli Mjesec ili Mjesec u napredovanju), a drugi je ružan, lud i zao (tamni Mjesec ili Mjesec u opadanju). Oba zajedno stvaraju zemlju, životinje i ljude, ali što prvi načini i uredi dobro, to drugi pokvari. Od toga drugoga potječe i smrt.

Solarna mitologija mnogo je siromašnija. U glavnom poznaje dva originalna temata: dnevni i godišnji. Dnevni tema prikazuje Sunce kao mladića, puna života i ljepote, koji se rodi bez oca od matere (zemlje, od koje »odskače« kod izlaska). On doduše ostari (kod zalaza), ali ne umire, (jer neumanjene veličine i snage ujutro ponovno izlazi). Solarna mitologija ne pozna smrti, a svoj ideal na zemlji gleda u tropskoj flori (i fauni). — Kao kozmogonički mit donosi solarna mitologija svemirsko jaje (Sunce u magli), koje no je u početku lebdjelo sâmo i konačno se raspuklo. Od jedne polovice lupine nastade nebeski svod, a od druge zemlja. Žumanjak ostade kao sunce, a od bjelanjka razviju se zvijezde na nebu i razna bića na zemlji. — Godišnji tema prikazuje »gospodina Sunce«, kako svake godine u proljeće oplođuje »gospođu ili mater Zemlju«, a obično se veli, da tom zgodom »silazi« preko posebnog kakovog

drveta na zemlju. Ovaj tema je razno prilagođen tropskom i umjerenom pojasu.

Najrazličitiji miti nastaju spajanjem lunarne i solarne mitologije. Najvažniji su t. z. konfliktni miti, koji se osnivaju na promatranju Sunca i Mjeseca u razdoblju od mjesec dana, a prikazuju ih kao viša bića u borbi i međusobnom proganjanju. Stapanje olakšava lunarna mitologija, koja u trećem svom obliku iznosi borbu svijetlog i tamnog Mjeseca. Zato u konfliktnim mitima često puta Sunce zauzme mjesto svijetloga Mjeseca, a »promjenljivi« Mjesec simpliciter dobiva ulogu tamnoga Mjeseca. U tim mitima sadržana je više puta i plemenska historija. S njima su u neposrednoj svezi i t. z. kalumniatorni miti, u kojima su protivna mitska bića izvrgnuta ruglu. U njima se očituje svijesno izmišljavanje mitskih motiva.

Sigurno je, da se mitologija u glavnom osniva na personifikaciji: miti pridavaju predmetima prirode, napose nebeskim tjelesima, ljudsku spoznaju i volju. »Duša predmeta« kao takova nema važnosti za mitologiju. Nadalje je očito, da je po sebi niža mitologija neka primitivna znanost o prirodi, a viša i neka filozofija. Zato ta viša ili astralna mitologija dobiva i religijski karakter. Kako se vidi iz glavnih njezinih oblika, u njoj su izraženi temeljni nazori o životu, a u nju su također pretočene i nekakove tradicije o stvaranju svijeta i ljudi. Tako je s njome spleteno i Najviše Biće. Astralni heroji u glavnom su prvi ljudi t. j. plemenski praoci pojedinih naroda ili, kako se u mitima također ističe, poslanici Najvišeg Bića. Oni su učitelji tradicijonalne kulture, k u l t u r n i h e r o j i, konačno »bogovi«, kojima se mora da moli i žrtvuje. Astralna je mitologija glavna podloga i izvor politeizma. Ali još više nego religijski kult zahvaća astralne »bogove« magija (isp. dalje). Treba još primjetiti, da solarna mitologija odaje klice panteizma, a lunarna krije u sebi neku vrstu materijalizma.

M a n i z a m je poštivanje pređa, odnosno uopće pokojnika. Kao što u mitologiji, tako i u manizmu treba da razlikujemo profani i religijski elemenat. Profani manizam je naprosto briga za pokojnike poradi rodbinskih veza na zemlji. Osniva se dakle na pietetu i nekoj socijalnoj dužnosti, a svakako pretpostavlja prekogrobni život. Religijski manizam gleda u pređima i pokojnicima moćna bića, koja mogu da ili škode ili koriste, a imadu također i svojih zahtjeva, kojima mora da se udovolji. Treba dakle molitava i žrtava. Manističke žrtve mogu imati karakter ugovora »do ut des«. Ali ako su pređi i pokojnici samo posrednici pred Najvišim Bićem i prvim čovjekom, koji je kulturni heroj i »bog«, onda mogu manističke žrtve poprimiti i potpuni religijski značaj. — Manizam u pravom smislu riječi ima pred očima bliže srodnike obitelji. Kult naime prvog čovjeka t. j. plemenskog praoca

izražen je u mitologiji, odnosno u kulturnim herojima, a kult klanskih pređa napose je istaknut u totemizmu. Međutim je sigurno, da je i pravi (religijski) manizam u izravnoj svezi sa lunarnom mitologijom i sa kultom »lunarnog« praoca (isp. prvi i drugi oblik te mitologije). Na manizam se opet prislanja štovanje lubanja (muških) pređa, koje se zato spremaju u posebnim posudama.

Animizam (animatizam) pridaje ljudsku dušu predmetima prirode. Razlikuje se dakle od mitologije, koja prosto personificira. I animizam može biti ili profani ili religijski. Ako se animatizacija proteže na sve predmete, onda je animizam neka vrsta filozofije o prirodi, koja pridavanjem duše svim dijelovima prirode tumači njezine pojave i promjene: gdje mi tražimo »sile«, tu ovi gledaju »duhove«. Religijski animizam nastaje onda, kad se »dušama predmetâ« ili dusima prirode iskazuje religijski kult. O tom kultu vrijedi isto, što sam rekao o manističkim žrtvama. Glavni dusi religijskog značaja nalaze se u zemlji, u vodama, u gorama i pećinama, u posebnom drveću i u šumama. — I (religijski) animizam jest u najužoj vezi sa lunarnom mitologijom, odnosno sa manizmom. Dusi naime prirode konačno nijesu ništa drugo, nego li duše pokojnika, koje nevidljivo nastavaju zemlju i njezine dijelove. Osim toga se kaže u lunarnoj mitologiji (isp. sva tri oblika), da je iz mrtvih usta prvoga čovjeka, koji je u zemlji sagnjio, poteklo mnoštvo zlih duhova. Uistinu su animistički dusi uvijek brži na zlo, nego na dobro. Isto tako se u mitima ističe, da božanstvo Zemlje (t. j. praotac poslije smrti ili opet lunarna Pramajka) ima vrhovni nadzor nad svim dusima prirode. Napokon svi predmeti, u kojima stanuju glavni dusi, imadu veliku ulogu u lunarnim mitima o stvaranju svijeta i ljudi.

Posebna je vrsta animizma t. zv. fetišizam. Stanovitim operacijama uvede se duh u određeni predmet, fetiš, i prisili na stalni boravak u njemu. Fetišizam dakle očito je u vezi sa (duhovnom) magijom (isp. dotični odsjek). Svrha mu je naime, da duhove prirode posve podvrgnu pod vlast čovjeka i učini ih ovisnima o njegovoj volji.

Totemizam uopće je izravni ili neizravni savez čovjeka sa totemom t. j. sa određenim bićima prirode, a napose sa životinjama, u svrhu međusobne zaštite i pomoći. Taj savez zahtijeva od čovjeka, da svoj totem ne smije (ubiti niti) jesti, odnosno upotrebljavati. Treba da razlikujemo individualni, spolni i klanski totemizam. Individualni je totemizam savez između pojedinca i određene vrste totema. Ako pojedinac dolazi u uži savez s određenim članom totemske vrste, onda se to naziva nagualizam. Izbor totema je individualan, a većinom se događa u snu u doba puberteta. — Spolni totemizam je savez svih muškaraca plemena sa mužjacima određenoga

totema i svih žena sa ženkama istoga totema. Kako se vidi, ovdje je totem već po sebi uvijek životinja, i to faktično se uvijek radi o malim pticama ili sisavcima, koji lete (na pr. šišmiši), a koje primitivni narodi drže pticama. — Međutim, totemizam u pravom smislu je klanski totemizam. Svaki klan plemena ima jedan ili više totema, koje smatraju da su ili direktni pređi klana ili krvni prijatelji i saveznici pređa, jer su sklopili prijateljstvo i savez izmiješavši međusobno krv. Zato su pripadnici istoga klana srodni, pa se ne smiju međusobno ženiti. Takovi totemistički klanovi redovito stanuju na određenom stalnom mjestu. Zato se klanski totemizam zove također i ženidbeni i lokalni totemizam. Kako se vidi, klanski je totemizam posebna vrsta manizma, koja regulira u prvom redu socijalni poredak. Stoga gledišta ima skroz profani karakter. Totemi su nadalje zaštitnici plodnosti svoje vrste predmeta (životinja, bilina i dr.). Tako klanski totemizam ima i ekonomsko, odnosno trgovačko značenje: klanovi izmjenjuju »totemske« produkte, jer pojedini klan ne smije uživati svoje vlastite toteme. U svrhu veće produktivnosti totema poduzimaju se i posebne ceremonije, koje imadu značaj stvarne magije (isp. slijedeći odsjek).

Totemizam, napose klanski, prati t a b u i z a m. To je skup svih zabrana, koje zaštićuju totem sa strane čovjeka. Međutim tabuizam može postojati i neovisno od totemizma. U tom događaju označuje uopće zabrane, koje se tiču osoba, mjesta ili stvari poradi njihovog izvanrednog položaja (na pr. kralja), značenja (na pr. drveta, u kojem duh stanuje) ili uopće neke »svetosti« (na pr. domaćeg ognjišta), odnosno »nečistoće« (na pr. mrtvaca). Tko prekrši tabu, mora da podnese određenu kaznu (nesretni James Cook morao je da takav prekršaj na Havajima glavom plati!) ili da se podvrgne ceremonijama »čišćenja«, i to napose vodom ili vatrom.

I totemizam i tabuizam dobivaju u glavnom religijski karakter, kad se prislone ili spoje s kojom od spomenutih religijskih pojava. Tabuizam lako nađe svuda mjesto. Totemizmu je po sebi najbliži put do (religijskog) manizma. Međutim valja da istaknem, da totemizam gotovo redovito dolazi združen sa *solarnom mitologijom*, premda zasada još ne vidim, da li je tu po srijedi nutarnja sveza ili samo izvanjska, historijska. Svakako totemizam ima u sebi najmanje religijskih osebina.

Radikalno oprečna religiji je m a g i j a. One se jedna drugoj protive kao vatra vodi. Magija bi se mogla definirati: teoretsko i praktično p o r i c a n j e o v i s n o s t i čovjeka od osobnog Najvišeg Bića i drugih viših bića. Ali se takova definicija ne može h i s t o r i j s k i opravdati, jer nigdje nema čiste i isključive magije. Ona je kao neka ukleta pratilica religije, kao sjena koja se za religijom povlači, kao korov koji je nastoji da obraste. Magija se više očituje kao t e ž n j a za

potpunom samostalnošću, u i s t i n u pak nikada ne prevladava sasvim. Najviše Biće ne dosiže ona nikada direktno, nego tek indirektno na taj način, da ga izolira, rastavi od ljudi i potisne u praktičnu zaborav. Prema tome dade se lakše opisati, i to otprilike ovako: magija nastoji postojano i sebično, da sasvim neovisno od Najvišeg Bića (i drugih viših bića) dopre do znanja i vlasti, kojima bi čovjek mogao, posredovanjem stanovitih predmeta ili obreda, da prisilno i neprevarno utječe na tajne sile, koje nadilaze prirodne zakone, bile one osobne ili neosobne. Glavne opreke između religije i magije pokazuju se u ovim elementima: Religija se u prvom redu temelji na spoznaji Najvišeg Bića (i drugih viših bića), dakle na djelovanju uma. Magija izvire iz interesirane težnje za potpunom neovisnošću u svijetu, dakle iz volje (i čuvstva) — »eritis sicut dii . . .«. Predmet religije ističe se nada sve svojom osobnošću. U magiji je glavno sila, makar se ona nalazila i u posjedu osobnih bića. Najznačajnija manifestacija religije jest molitva. Magija se u glavnom oslanja na vještinu — »le tout est de savoir!« (Mrg Le Roy). Iz ovih opreka dade se razumjeti i općeniti karakter magije, u kojem se ističu oholost (P. F. Bouvier), te iracionalnost i amoralnost (P. W. Schmidt).

Ako mimoiđemo bezbrojna gatanja o budućnosti i čarolije za obranu od manjih zlih utjecaja ili »uroka«, onda se glavni program magije kreće oko dugog, udobnog i punog iživljavanja života na ovoj zemlji. Zato se ona brine o dvijem glavnim brigama: očuvati na svoj način život i zdravlje, te unaprijediti plodnost zemlje, životinja i ljudi. Dijeli se pak u dvije velike grupe: stvarnu i duhovnu magiju, i to po sredstvu, kojim želi da dođe do svojih konkretnih ciljeva. S t v a r n a m a g i j a operira tako zvanim tajnim fizičkim silama, a oslanja se na solarnu mitologiju i na totemizam. Tako na pr. u inicijacionim ceremonijama iščupaju doraslim mladićima svu kosu po tijelu i namažu ih crvenom bojom, da time postanu »srodni« jutarnjem Suncu, koje se pomalja bez jasnih zraka i crvenkaste je boje. Time bi mladić imao da dobije neiscrpivu snagu Sunca. Ta magija teži napose za sekualnom muškaračkom snagom. Zato ima s njome u vezi raznih operacija na pr.: circumcisio (doraslih mladića!), incisio, subincisio et perforatio priapi. Raznim pak obredima, u prvom redu faličkim, hoće da utječe na plodnost životinja i na rodnost bilja, osobito totema. Kak se vidi, sve aludira ili na dnevni ili na godišnji tema solarne mitologije. — D u h o v n a m a g i j a zove se i š a m a n i z a m, a hoće da se domogne tajnih sila, za koje drže, da ih imadu duhovi prirode i pokojnici. Oslanja se dakle na animizam i na manizam, dosljedno (prema prije izloženome) na lunarnu mitologiju. Ta sila dobila je kod raznih naroda i posebna imena: m a n a, arunkulta, o r e n d a, vakonda i t. d. Izvanredni ljudi (šamani) posjeduju, vele, takovu

silu u veoma obilatoj mjeri. Oni su upravo »opsjednuti« dusima prirode i pređima, pa prema vlastitoj vještini mogu s njima da više ili manje gospodare. Vrhunac je postignut u fetišizmu, kako sam već prije istaknuo. Istina, treba tu i žrtava, i to krvnih, ali te su žrtve samo ucjena za šamanističku silu. Duhovna magija treba i ljudske krvi. Do šamanističke naime sile možeš doći i tako, da si prisvojiš dio tijela od onoga, koji tu silu posjeduje u većoj ili manjoj mjeri. Odatle potječe t. zv. lov na lubanje t. j. umorstvo i čuvanje osušene lubanje umorenoga, a djelomično barem ide amo i kanibalizam. Postoje i posebna »tajna društva«, u kojima je šamanizam koncentriran. Tko dobro umije vladati silom duhova i pređa, taj može da sve postigne, a napose može da liječi bolesti. Šamanističke ceremonije vrlo su komplicirane, a šamani ih vrše u nekoj ekstazi, do koje dolaze također i umjetnim načinom: uživanjem otrovnih bilina, bubnjanjem i t. d. — Gdje se spoje stvarna i duhovna magija, tu može da nastane pravi pakao nemorala i grozota.

Eto, što nam pruža hierografija na temelju sigurnih i kritički ispitanih izvora, i to u općenitoj slici bez obzira na prostor i vrijeme. Treba ponovno da naglasim, da je to zbijeni prikaz, koji gleda samo na temeljne pojave i primjese religije u rodu ljudskome. Zato je i suhoparan. Uistinu u potankostima izgleda sve to drukčije, sve je puno života i šarolikosti, puno nutarnje intenzivnosti ili izvanjske buke, puno borbe između vjere i nevjere, između religije i magije, one borbe, za koju je Goethe s pravom rekao, da je »pravi, najdublji, gotovo jedini tema čitave ljudske povijesti«. Djelomice ćemo sve to upoznati kod niza naroda u prvom poglavlju. Potpuno se može da upoznade jedino čitanjem samih izvora.

Hierografija može još i da klasificira sve različne pojave prema tome, u kolikoj mjeri sadržaju čistih religijskih elemenata i oponiraju magiji. Na taj način možemo da razlučimo pet razreda. U prvi razred bez dvojbe spada ideja Najvišeg Bića, i to jedino ona. Gdje je ta ideja jasna i živa, tu ne može magija da uspijeva. Drugi razred sačinjavaju mitologija i kulturni heroji. Oni su na prijelazu domenâ religije i magije. S jedne strane lunarni miti o stvaranju svijeta redovito respektiraju Najviše Biće, a kulturni heroji redovito također uživaju zaštitu Najvišeg Bića protiv magije. S druge strane opet solarna mitologija nosi već sâma u sebi klice magije, i to stvarne, a kulturni heroji, u koliko su prvi ljudi i praoci plemena, ne mogu se tako lako otresti fatalne činjenice, da su »püt od püti i krv od krvi« njihove oni, koji ih na zemlji obožavaju i zazivlju. U treći razred idu manizam i animizam, koji faktično više utvrđuju i podupiru magiju, i to duhovnu, nego li religiju. Dokle može to da dotjera,

pokazuje fetišizam. **Četvrti razred** tvore **totemizam** (i tabuizam). Po sebi nemaju nikakova posla niti sa religijom niti sa magijom, jer se više tiču socijalnog uređenja. Ali faktično primaju u sebe i jednih i drugih elemenata, i to daleko više magičkih. To najbolje pokazuju ceremonije za umnažanje totema, koje sadržaju čistu stvarnu magiju. U **peti razred** spada sâma **magija** sa svim svojim bljutavštinama i okrutnostima, koje nemaju ništa zajedničko sa religijom.

Kad i ne bismo apstrahirali od prostornog ili uopće horizontalnog raširenja religijskih pojava i primjesa, što ne spada u ovu raspravu, ipak bi i s općeg gledišta ostalo glavno pitanje vremenskog ili uopće vertikalnog raspoređenja t. j. njihovog kulturno-historijskog položaja i razvoja. Za naš je tema to od temeljne važnosti. **Što je dakle bilo na početku?** Da li su sve opisane pojave već od početka postajale ili su nastale u različno doba? Ako je ovo drugo, onda se pita, koja je religijska pojava najstarija, odnosno nije li areligija t. j. magija još starija? Prema tome je problem ovo: da li se cijeli razvoj kretao u smjeru od ideje Najvišeg Bića do razvratne magije ili obratno? Ili su se možda obje pojave samostalno i uporedo razvijale iz ostalih pojava? Ili je koja određena pojava, na pr. animizam ili (niža) mitologija, bila najdublji korijen, iz kojega je preko ostalih pojava konačno izrasla na jednoj strani ideja Najvišeg Bića, a na drugoj magija? Ili je napokon svaka pojava, odnosno barem ova ili ona, sasvim samostalno nastala u određeno vrijeme? Što može uopće hierografija da na to odgovori? Može jedino da dade veću ili manju vjerojatnost stanovitoj mogućnosti na temelju psihološke analize pojedinih pojava. Konačno i sigurno rješenje ostaje izvan njezinoga dohvata. Evo na pr. jedne ovakove analize. Budući da su neke pojave vrlo komplicirane, a neke opet međusobno vrlo oprečne (religija i magija, lunarna i solarna mitologija): nije vjerojatno, da su sve od početka postojale. Nadalje čini se vrlo vjerojatnim, da neki oblici lunarne mitologije upravo pretpostavljaju ideju Najvišeg Bića. Od lunarne mitologije zavisni su opet manizam i animizam, a na njih se oslanja duhovna magija. U stadiju pak duhovne magije mogla je vrlo lako nastati solarna mitologija, i to slijedeći (sumarno) put lunarne, a na solarnu se opet oslanja stvarna magija. Totemizam (i tabuizam) uopće ne spadaju u taj razvoj i mora da imadu samostalni izvor. Ostaje dakle jedinstveni razvojni pravac s dva moguća smjera: ili od ideje Najvišeg Bića do (stvarne) magije ili obratno. Budući da se ne vidi, što bi čovjeka iz kala magije moglo podići i dovesti do etičke ideje Najvišeg Bića, dok je obratni put vrlo razumljiv i lako moguć: jest najvjerojatniji ovaj razvoj: od etičke ideje Najvišeg Bića putem degeneracije do (stvarne) magije. Ali je to samo »najvjerojatniji« razvoj sa stajališta hierografije i ništa više.

Tko bi naime htio tomu razvoju da podade historijsku zbilju i sigurnost, taj bi sa gledišta profane znanosti postao aprioristički »evolucionist« poput onoga, koji bi u ime hipoteze descendencije postavio na početak razvoja magiju. Uistinu gornja »analiza« na više mjesta ne odgovara faktičnom historijskom razvoju. U zaključku ćemo upoznati više takovih »analiza«, samo protivnog smjera.

Moralnu sigurnost o zbiljskom historijskom slijedu i razvoju religijskog fakta daje jedino hierologija. Njezina je prva zadaća, da horizontalni prikaz hierografije izvanjskim i objektivnim kriterijima pretvori u vertikalni, i tako da pomoću relativne kronologije svakoj religijskoj pojavi i primjesi odredi njezino kulturno-historijsko mjesto. Onda se naprosto »odčita«, što je bilo na početku. Ali da hierologija dođe do tog cilja, mora da uzme u obzir cijelu kulturu. Zato hierologija u pitanju najstarijeg oblika religije, do kojega može da dođe profana znanost, zavisi od tri specijalne kulturno-historijske discipline: od etnologije (u užem smislu), lingvističke paleontologije s komparativnom mitologijom i od prehistorije (isp. Bog. Sm. XII. br. 1. str. 2., 9.—11., te br. 2. str. 198. i 206.—207.).

Ponajprije treba da jednom za uvijek naglasimo, da nijedna profana znanost ne može izravnim, pozitivnim putem da prodre do apsolutne prakulture. Tako je na pr. utvrđeno, da je danas poznata sigurno najstarija prehistorijska kultura, t. zv. Chelléen, proširena gotovo po svim dijelovima svijeta: ostavila je naime tragova u Europi, Egiptu, juž. Africi, Indiji, Japanu i u Sjev. Americi (J. de Morgan, Les premières civilisations, str. 7. i 110.—117.). A to znači, da je od njezinoga postanka proteklo već mnogo vremena, i da se prvobitni narod već raspao na mnoga plemena. Isto vrijedi za događaj, kad bi se našli sigurni ostaci još starije kulture (na pr. t. zv. »eolitske«). Ako bi se naime pronašli samo na jednom mjestu, tko bi se usudio da razložno ustvrdi, da se upravo na ovom određenom mjestu pojavila apsolutno prva kultura, a ne možda na drugom, koje nam je ostalo nepoznato, ili na kojem su svi ostaci kulture za uvijek propali? Prvi dakle čovjek, prva obitelj, prvo pleme i njegova kultura ostaju i ostati će za pozitivnu profanu znanost za uvijek sakriveni. Ona može da dohvati jedino relativnu prakulturu t. j. onu, do koje se pozitivnim putem uopće može da dopre. Do predodžbe i neke ideje o apsolutnoj prakulturi možemo da dođemo jedino zaključivanjem na temelju podataka, što nam ih pruža relativna prakultura i njezin kasniji historijski razvoj. Zato je nužno, da iznajprije pokupimo te podatke. Jednako je sigurno, da i u relativnoj prakulturi najteže saznajemo štogod i o istinskoj njezinoj religiji. Prehistorija nam o njoj uopće ne govori ništa, i to iz posve razumljivih razloga (isp. Bog. Sm. br. 2. str. 191.—192.). Lingvistička paleotologija i

komparativna mitologija dopiru u glavnom samo do donje granice relativne prakulture, a i to više ili manje indirektnim putem. Ostaje etnologija (u užem smislu), koja uistinu može da dade razmjerno dosta iscrpivih podataka o religiji relativne prakulture. Zato ćemo s njome i početi.

I. Etnologija o religiji današnjih naroda relativne prakulture.

Pomoću kulturno-historijske metode uspjelo je etnologiji, da već sada objektivnim načinom u krupnim crtama utvrdi slijed t. zv. primitivnih kultura (isp. l. c. str. 206.). A najsigurnije utvrđena je upravo relativna prakultura. Njezini nosioci jesu danas plemena i narodi, što sam ih u »Sadržaju« na čelu ove rasprave naveo pojedinačno po kontinentima.

Uistinu na temelju kriterija forme i kvantiteta (isp. l. c. str. 202.—203.) dokazano je, da navedena plemena i narodi sačinjavaju u svakom kontinentu veće ili manje kulturne oblasti t. j. područja homogene i međusobno srodne kulture, a različne od svih okolnih kultura. Tako u svakom kontinentu tvore zaseban kulturni okrug t. j. specifično određenu kulturu. A jer su njihovi kulturni okruzi međusobno srodni po svim kontinentima, to svi zajedno čine jedinstvenu kulturnu familiju t. j. opći kulturni okrug (isp. l. c. str. 204.—205.). Nadalje svi kriteriji za određivanje relativne kronologije po geografskom položaju (ibid. 205.) nedvojbeno utvrđuju, da je svaki njihov kulturni okrug u svom kontinentu najstariji. Odatle pak slijedi, da je za etnologiju očito, kako je cijela njihova kulturna familija uopće najstarija kultura t. j. relativna prakultura. To potvrđuju također: lingvistika, antropologija i prehistorija. Potrebno je, da cijelu argumentaciju konkretno izložimo.

Prije svega valja da naglasim, da se originalna kultura navedenih plemena i naroda gotovo nigdje ne nalazi sasvim čista. To je i razumljivo. Preko njihovih glava prešlo je toliko seoba naroda i kulturnih valova, kako ćemo čuti, da su upravo morali da silom prilika štošta preuzmu od mlađih kultura, premda inače izbjegavaju dodir s drugim narodima. Ta je činjenica od najveće važnosti za prosuđivanje njihove religije. Da su pak stanoviti elementi kulture uistinu naknadno naplavljeni od mlađih kulturnih valova i da prema tome ne spadaju u originalnu kulturu dotičnih plemena, to nedvojbeno pokazuju kriteriji forme i kvantiteta. Oni naime upućuju te elemente na susjedne mlađe kulture, u kojima se nalaze u izrazitijim formama i u organskoj cjelini. Na te naknadne prijenose obazrijeti ćemo se kod izlaganja njihove religije. Sada treba da skupimo samo originalne elemente relativne prakulture. Podatke nam pružaju izvori, što ću ih navesti kod izlaganja religije, a većim su dijelom sabrani također i u djelu »Der Mensch aller Zeiten« (III. Bd. W. Schmitd-

W. Koppers, Völker und Kulturen. 1. Halbbd. str. 158.—190., 396.—470. i 646. ss.).

Gospodarstvo je u relativnoj prakulturi karakterizirano sabiranjem slobodnih darova prirode: muž lovi raznovrsne životinje, a žena skuplja bilje, sjemenje i korijenje. Vrtljarstvo, ratarstvo i stočarstvo posve je nepoznato. Hrana je dakle mesnata i biljevna, ali meso ipak preteže. Meso se prži ili peče, i to većinom tako, da se jednostavno položi na žeravicu, a katkada i tako, da se sa lišćem omotano stavi u rupu u zemlji i pokrije vrućim pepelom. Mnogo se rjeđe meso kuha, i to u cilindrima od bambusa. Opojnih sredstava i žestokog pića nema. — U ergologiji najveću važnost ima *oružje*. Po njemu se naime relativna prakultura raspada u tri sloja, koja se mogu u Juž. Aziji i u Oceaniji, a donekle i u Africi, da razluče, dok u Juž. i Sjev. Americi dolaze većinom izmiješani. Pigmejski sloj pozna luk i strijelu. Luk ima okrugli, ovalni ili na po okrugli prerez, ali u posljednjem događaju tako, da je konveksna strana izvanjska, a ravna strana stoji prema tetivi. Tetiva je od rotanga ili uopće od biljevnog materijala, a pričvršćena je omatanjem oko zašiljenih krajeva luka. Šiljak je strijele od kosti ili od drveta. Ako strijela ima zaperje, onda je to ili list ili pero; list se naprosto zatakne u pukotinu drška, a pero je redovito pričvršćeno tangencijalno, i to ili potpuno položeno ili u obliku stremena. Svim tim osebinama razlikuje se luk relativne prakulture od lukova matrijarhatskih ratara i nomadskih stočara. U tasmanskom sloju dolaze priproste okrugle ćule za bacanje i koplja, koja ili imaju drveni šiljak ili nose na gornjem kraju smolom prilijepljene zubce od kremena. To se oružje u svojim osebinama veoma razlikuje i od koplja totemističkih lovaca i od ćule matrijarhatskih vrtljara, a pogotovo od raznovrsnih ćula polinezijsko (-sudanske) kulture. U bumeranškom sloju nalazimo oružje istog imena t. j. bumerang. To je plosnato drvo sa dva kraka, koji se sastaju pod stanovitim kutom, a ima i to svojstvo, da se može sâmo od sebe da povrati na mjesto, iz kojega je bačeno. Ta mudrolija uopće ne dolazi izvan područja (današnjeg i prijašnjeg) relativne prakulture. U istom sloju dolaze također bumeranške ćule za udaranje i prosti štitovi nalik na batinu. Što se tiče *proizvođenja vatre,* to su Minkopi svakako najoriginalniji: nemaju naime nikakove metode! I da kojim slučajem ugasnu sve vatre na Andamanima, oni ne bi znali da načine novu. Kako su došli do prve vatre, to ostaje dakako problem, makar ga njihovi miti hoće da rješe na razne načine. Ostali predstavnici relativne prakulture raznim načinima proizvode vatru: trvenjem (pluženjem), vrtanjem, pilenjem i izbijanjem. Ne može se još da vidi, da li pojedine metode odgovaraju spomenutim slojevima relativne prakulture. Donekle je to vjerojatno, jer neke primarne (i

sekundarne) kulture imadu redovito jednu stalnu metodu, a njihovi kulturni elementi izviru dakako iz relativne prakulture . Od *oruđa* zajednička je svim slojevima batina za iskapanje korijenja, koja često puta nosi kuku na jednom kraju (očiti izvor za kasniju motiku!) Inače dolazi još u pigmejskom sloju više ili manje neodređeno oruđe za male usluge, i to iz kosti, drveta ili iz školjke, a rijetko iz kamena, koji im uostalom služi u neizrađenom stanju. Tasmanski (i bumeranški) sloj poznaje izrađeni ručni batić iz kamena, dosta stalnog oblika, a služi i kao sjekira i kao čekić. Glede *posuđa* valja da ponajprije naglasim, da je lončarstvo sasvim nepoznato. U sva tri sloja dolaze avani, u kojima se razbija sjemenje, posude za vodu i za med, košare neodređenog oblika i torbe, a sve to iz kore, bambusa, drveta ili iz kože. U tasmanskom i bumeranškom sloju nalazimo košare, pletene u spiralnim gužvama tako, da poprečni trakovi hvataju uvijek samo jednu gužvu. Time se dostatno razlikuju od košara matrijarhatskih vrtljara. Gotovo općenito i karakteristično *prometalo* je splav. Dvojbeno je, da li čamac iz kore ili iz kože spada u prvotnu relativnu prokulturu. Što se tiče *odijela*, treba da razlikujemo tropske i hladnije krajeve. U tropskim krajevima odrasli nosé oko pojasa vrpcu, na kojoj visi lišće ili snopak lišća, rese ili trakovi lïka, grančica ili komad kože, da pokrije pudenda. U ostalim krajevima oblače nestrojenu životinjsku kožu bilo naprosto kao ogrtač, bilo kao potpuno odijelo. Karakterističnoga nakita nema. *Stan* imadu u špiljama ili pod grmom, koji povežu i pokriju, ili u kolibama t. j. u građevinama, kod kojih krov nije odijeljen od stijena. Kolibe su jednostavan ili dvostruki vjetrobran (»polukrov«), ili imaju oblik potpunog ili polovičnog čunja ili kubeta (»košnice«). Dosta je vjerojatno, da kolibe u obliku kubeta pripadaju bumeranškom sloju. Osim ognjišta i ležaja od granja i lišća nema drugog namještaja. Odijelom i stanom veoma se razlikuje relativna prakultura od primarnih i sekundarnih kultura. — U sociologiji ističe se individualna i redovito monogama obitelj kao temeljna organizacija. Poliginija dolazi donekle do izražaja u tasmanskom i bumeranškom sloju. Svuda vlada patrijarhat i lokalna egzogamija, koja se osniva na krvnom srodstvu, jer se srodne obitelji drže na okupu. Plemenska organizacija postoji tek u nejasnim konturama. Ako ima kakovih poglavica, to nijesu nasljedni niti posjeduju vlast nad »starima« t. j. nad glavarima pojedinih obitelji. »Stari« ravnaju također inicijacijom ceremonijama, u kojima se dorasli mladići (i djevojke) proglašuju ravnopravnim članovima plemena i poučavaju ih u plemenskim tradicijama. To je uredba od najveće važnosti za upoznavanje religije prakulturnih plemena i naroda. Kod Minkopa i u Sjev. Americi nalazimo individualni, a kod Semanga i u Australija spolni totemizam. Lokalnog (ženidbenog)

totemizma ne pozna relativna prakultura. Svojim socijalnim uređenjem je relativna prakultura u najvećoj opreci sa primarnim i sekundarnim kulturama. — Izrazite umjetnosti gotovo i nema. Ornamentika je neodređenog tipa. Plastika i slikarstvo također su u povojima. San (i Vedda) imaju doduše već dosta razvijeno slikarstvo po stijenama pećina i špilja, ali je vjerojatno, da to potječe od tuđeg utjecaja. Pjesnička žica očituje se donekle u mitima i u nekim prikazivanjima prigodom inicijacionih ceremonija. Igre i plesovi su dosta razvijeni, a prate ih većinom pljeskanjem ruku. Izrazito glazbalo dolazi jedino u bumeranškom sloju. To su t. zv. zvečne palice (Klangstäbe). Sve zajedno pokazuje ogromnu razliku između relativne prakulture i ostalih kultura. — Znanost, dakako u najširem smislu riječi, bolje se očituje. Brojke poznadu svi predstavnici relativne prakulture, ali brojčani je sistem vrlo jednostavan. Većina imade posebne izraze samo za 1, 2 i 3. Više od 3 je »puno« ili »jako puno«. Neki ipak idu i dalje, i to zbrajanjem temeljnih jedinica: 4 je »2 i još 2« i sl., ili dolaze do 5, a to je »jedna ruka«. — Filozofija t. j. uopće zdravo mišljenje odrazuje se na više načina. Brojenje uopće, a još više pojedini jezici pokazuju, da spomenuta plemena i narodi poznaju opće pojmove. Svi imadu riječi, koje izražavaju opća imena. Neki opet dijele sva poznata bića prirode u stanoviti broj razreda, koji se na imenicima očituju u određenom sufiksu ili prefiksu. Tako na pr. Minkopi određenim prefiksima imenica dijele ponajprije sva bića u neživa (uključivši i biljke) i živa. Ovaj drugi razred dijeli se opet u neljude i ljude. Nadalje dijelovi ljudskoga tijela razvrstani su u sedam grupa, koje su prenesene i na ona neživa bića, koja su u kakovom savezu s dotičnim dijelovima ljudskoga tijela (isp. SP. 121.). Kako se vidi, to je već dosta komplicirani sistem. Ali napose treba da istaknemo, da prva dva razreda (neživa i živa bića) nužno pretpostavljaju pojam »sve« ili »sve, što postoji«. Nadalje su predstavnicima relativne prakulture dobro poznati princip dostatnog razloga i princip kauzaliteta. To pokazuje ponajprije cijela ergologija, jer bez tih principa ne bi mogli izraditi svoje oružje, oruđe i sl., makar to bilo ne znam kako jednostavno i neugledno. Isto potvrđuje i niža mitologija, koja je dosta razvijena, i to kako svojim ciljem, tako i načinom, kojim hoće da taj cilj postigne. Cilj je naime niže mitologije, kako sam već izložio, da na svoj način istumači različite pojave i događaje. Osniva se dakle na onom neutaživom »zašto?«. Način pak, kojim niža mitologija u prvom redu rješava zagonetke prirode, jest personificiranje prirodnih pojava. Miti pridavaju predmetima prirode ljudsku spoznaju i volju, koje da su uzrok prirodnim pojavama, i to u većoj ili manjoj mjeri prema veličini i važnosti pojedine pojave, dakle prema principu do-

statnog razloga. Ako sada približimo tomu »nagonu kauzaliteta« poznati pojam »sve«, nije li onda i na relativnoj prakulturi moralo da nastane pitanje: a što — ili prema utvrđenom načelu personificiranja bolje — tko je uzrok »svemu«? Tako nas eto predstavnici relativne prakulture doveđoše na vrhunac filozofije, a time opet u isto vrijeme i na prag religije. Zato ćemo kod izlaganja religije vidjeti, da li i kako su odgovorili na to vrhovno pitanje. Tamo ćemo također upoznati, da se relativna prakultura i religijom veoma razlikuje od ostalih kultura.

Na temelju dakle kriterija forme i kvantiteta utvrđeno je danas, da pojedina plemena i narodi relativne prakulture tvore u svim kontinentima specifično određenu kulturu (zaseban kulturni okrug), odnosno da svi zajedno sačinjavaju jedinstvenu kulturnu familiju ili vlastiti opći kulturni okrug. To pak znači, da je ta kultura nastala samo jednom, na jednom mjestu zemaljske kruglje. Otuda se ona polako širila preko svih kontinenata, a ujedno se putem diferencirala (bilo unutrašnjim razvojem ili izvanjskim utjecajem) u tri sloja, u kojima je danas nalazimo na različitim mjestima zemlje (isp. Bog. Sm. XIII. br. 2. str. 202.—203.). Ako pak jednim pogledom obuhvatimo sve elemente relativne prakulture zajedno, vidimo, da su oni povezani u organsku cjelinu, koju napose karakterizira najveća jednostavnost i primitivnost. Za evolucioniste mora to da bude ujedno i najveći dokaz, da je to i relativno najstarija kultura. Oni to u glavnom i priznaju, ali po njihovom mišljenju luk i strijela, bumerang, monogamija i opći pojmovi ne bi smjeli da se broje amo. No to je nekonsekventno. S druge strane opet upravo među nosiocima te kulture tražili su »narode bez religije«. Neke su od njih uistinu i proglasili areligijoznima (isp. l. c. 197.). Da to ne stoji, vidjeti ćemo doskora. Otud se vidi, da načelo »kulturne visine« nije niti za evolucioniste sigurno mjerilo relativne kronologije: uvijek može nešto da »smeta«. Ali kulturno-historijska metoda ima za relativnu kronologiju objektivnih kriterija, što ih pruža geografski položaj pojedinih kultura, a utvrđuje osobito lingvistika.

Ako promotrimo geografski položaj svih predstavnika relativne prakulture[1] vidimo ponajprije, da njezine kulturne

---

[1] Isp. SP. 39.—41.; F. Gräbner, Kulturkreise und Kulturschichten in Oceanien, Ztft. f. Ethn. Jg. 37./1905. str. 39.—42.; Id., Die melanesische Bogenkultur und die ihre Verwandten, A. IV. 730.—733.; B. Ankermann, Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika, Ztft. f. Ethn. l. c. 82.—83.; P. W. Schmidt, Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika, ib. Jg. 45./1913. str. 1020.—1023.; Id., Die kulturhistorische Metode und die nordamerikanische Ethnologie, A. XIV./XV. 559.—561.

okruge u pojedinim kontinentima tvore raskidane i rastepene kulturne oblasti, koje su tako malene, da njihovi nosioci broje danas najviše nekoliko hiljada, a često puta tek par stotina glava. Te su oblasti stjerane u zatvorena gorja, uske gorske doline, neprohodne prašume, izolirane otoke i u pustinje. Osim toga su te oblasti većinom okružene sa svih strana velikim narodima, u kojih imade naslaga od dva, tri ili još više kulturnih valova, a udaljene su te oblasti jedna od druge po više geografskih stupnjeva. U takovom su položaju u prvom redu upravo pripadnici pigmejskoga sloja t. j. oni nosioci relativne prakulture, koji su među sobom i s kulturnog i s antropološkog gledišta najbliži i najsrodniji (SP. 24. ss. i 43. ss.). To su 1. Pigmejci: Minkopi na Andamanima, Semang na Malaki, Aeta na Filipinima, melanezijski Pigmejci u centralnoj Novoj Gvineji i na Novim Hebridima i Negrili u ekvatorijalnoj prašumi Afrike; 2. Pigmoidi: Vedda na Ceylonu, Senoi na Malaki, Toala na Celebesu i Kubu na Sumatri. 3. Sličan položaj imadu također: Pre-Dravidi u zatvorenom gorju Nilgiri u Prednjoj Indiji; San (Bušmani) u pustinji Kalahari, Kindiga i Sandave u istočnoj Africi između velikih jezera, Niloti u porječju gornjeg Nila; Tehnelče, Puelče, Čarua i Gvaikuru u stepama Argentine, Uitoto u južnim Kordiljerama na pritoku gornjeg Amazona, zapad. Algonkin i Seliš u sjevernim Kordiljerama na pritocima gornjeg Misurija. Ti narodi pripadaju bumeranškom, odnosno miješanom sloju relativne prakulture. Iz takovog pak geografskog položaja i iz međusobne (šire i uže) kulturne srodnosti spomenutih plemena i naroda mora da zaključimo: da su oni u pojedine kontinente došli prvi od svih današnjih naroda zemlje, i to u velikim i kontinuiranim grupama i u cjelovitim kulturnim okruzima, ali da su ih kasniji valovi narodâ i kulturâ raskidali i rastepli u današnje neznatne i međusobno vrlo udaljene kulturne oblasti. Da su naime kasnije došli, ne bi bili mogli u tako malenim grupama da se probiju kroz sve velike narode, koji ih danas okružuju. Na mnogim mjestima, napose u Americi, gdje plemena i narodi relativne prakulture zapremaju razmjerno najveće površine[2]; ostali su još svježi tragovi procesa, koji je cjelovite kulturne okruge relativne prakulture raskidao u izolirane kulturne oblasti. Cijela argumentacija još više vrijedi za ostale predstavnike relativne prakulture, koje nalazimo upravo na skrajnjim rubovima zemaljske kopnene površine i najdalje od svih mogućih ulaza u pojedine kontinente. Ovi su većinom također ograđeni od ostalog kontinenta kakovom gorskom kosom tako, da sjede kao u kotlu između morske obale i gorskog zaleđa. To su

[2] Dokaz, da je Amerika od svih kontinenata zadnja bila napučena i relativno kasno proživjela krize velikih narodnih i kulturnih gibanja.

4. Tasmanci i plemena na skrajnjem jugoistoku Australije t. j. Kurnai, Čepara, Juin i Kulin; nadalje Dama, Nama (Hotentoti) i Zulu na skrajnjem jugu Afrike; zatim Jagan, Ona i Alakaluf na Ognjenoj Zemlji, te Džes i Puri-Koroados u istočnom kutu Brazilije; napokon Juki, Hoka, Penuti, Jurok i Višok u (centralnoj) Kaliforniji, Paleo-Eskimi na Baffin-Landu i oko Hudson-Bai, Ainu na Sahalinu, Jeso i na Kurilima i Lapi na skrajnjem sjeveru skandinavskog poluotoka. Pripadaju tasmanskom i bumeranškom, odnosno miješanom sloju. Na svojim jadnim splavima ili čamcima iz kore i iz kože sigurno nijesu mogli preploviti Tihi, Indijski i Atlantski Ocean. Putovali su dakle kopnom. A kako Australija, Afrika, Juž. i Sjev. Amerika, odnosno naprama tim kontinentima također i Eurazija (t. j. Azija s Evropom), imadu svaka samo jedan kopneni ulaz, koji leži upravo na protivnoj strani današnjih naseobina tih plemena i naroda, treba da zaključimo: da su oni na taj ulaz prvi unišli i pod pritiskom kasnijih narodnih i kulturnih gibanja konačno dospjeli do protivnih rubova kontinenta.

Iz svega toga slijedi, da su spomenuta plemena u svim kontinentima najstarija, a prema tome i uopće najstarija od svih današnjih plemena i naroda na zemlji t. j. ova su plemena uistinu predstavnici relativne prakulture. Izvode entnologije potvrđuje većinom i: lingvistika, antropologija i prehistorija.

Pigmejci (osim Minkopa), Pogmoidi i Pre-Dravidi danas više ne govore svojim jezikom. Oni su preuzeli jezike svojih velikih susjeda, u sredini kojih tako reći plivaju poput otočića u oceanu. Međutim jezik, što su ga preuzeli, većinom ne govore u današnjem obliku svojih susjeda, nego u nekom posebnom, i to arhajskom tako, da ih ti susjedi gotovo više i ne razumiju.[3] Nadalje Minkopi su sačuvali svoj originalni jezik, koji stoji sasvim izoliran posred ogromnih jezičnih stabala: dravidskog, austričkog i indo-kineskog (SP. 120.). Tragovi originalnog jezika zapažaju se također i kod Semanga, Negrila i kod nekih Pre-Dravida.[4] Nešto slično javljaju u najnovije doba i sa područja Aeta. Sve to utvrđuje, da su Pigmejci, Pigmoidi i Pre-Dravidi najstariji poznati narodi Azije i Afrike. Zanimive su u tom pogledu i tradicije Pigmejaca i njihovih susjeda. Svuda se naime Pigmejci smatraju prastanovnicima i gospodarima svoga kraja. Zato drže ostale narode u svom susjedstvu prostim »otimačima«. A Negrili na pr. izvode iz toga i praktične zaključke. Ako naime oni, »ljudi« (ostali su samo »stranci«!),

[3] SP. 116.—119., A. III. 21. i A. VI. 809.; isp. R. Heine-Geldern, Südostasien u G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde II. 696.

[4] Ib. 117.—119.; P. W. Schmidt, Die Gliederung der australischen Sprachen, Wien 1919. str. 22.

od tih »otimača« svake godine »uzmu« nešto poljskog priroda ili stoke, koliko im je potrebno za život, onda to nije krađa, nego samo pobiranje neke vrsti »najamnine«, na koju imaju pravo, i koja ih može barem donekle da odšteti za pretrpljenu nepravdu, jer su ti »stranci« prodrli u »njihove šume« i počeli da razgone »njihovu divljač«. Okolni pak narodi nesamo da svuda priznaju prerogative Pigmejaca, nego na pr. u Africi i dragovoljno ustupaju dio lovine, čim susretnu kojega od »ljudi«, jer su, uvjereni, da bi inače imali u lovu »smolu«.[5] Napokon antropolozi nalaze na Pigmejcima tako primitivne, odnosno »infantilne« biljege, te su neki pripravni, da ih na temelju (ograničenog) »biogenetskog zakona« priznadu najstarijom rasom roda ljudskoga (SP. 27.—29.).

Lingvistička otkrića P. W. Schmidta o Australiji također veoma potvrđuju izvode etnologije o kronologiji relativne prakulture. Tasmanci naime i jugoistočni Australci tvore zasebnu lingvističku grupu, koja se razlikuje od svih australskih jezika vrlo odlučnom osebinom: posesivni naime genetiv stavlja iza imenice, koju pobliže određuje.[6] Kako opet Tasmance u svakom pogledu, a napose u antropološkom, općenito smatraju najstarijim narodom Oceanije (isp. A. X./XI. 652.), to poradi lingvističkih veza mora taj zaključak da vrijedi i za jugoistočne Australce. Ali oni su sa Tasmancima usko povezani i antropološkim biljezima, koji opet jedne i druge približuju pigmejskom tipu (SU. 200. s N. 1.). Napokon je vrijedno spomenuti i to, da uvaženi antropolog Klatsch drži uopće Australce za »Pre-Neandertaloide« t. j. starijom rasom od najstarije prehistorijske — Neandertala (SP. 41.—42.)!

U Africi su najnovija lingvistička istraživanja dovela do vrlo važnog rezultata: pokazala su jezičnu srodnost naroda Dama, Nama i San sa Kindiga i Sandave, kojima se onda priključuju i ostaci originalnih jezika pigmejskih Negrila.[7] Tako su grupe zastupnika relativne prakulture u centrumu i na skrajnjem jugu Afrike genetički najuže povezane. Taj zaključak podupire i antropologija (ib. 98.—99.). Iz te pak najuže genetičke veze slijedi nedvojbeno dalje, da su nam obje grupe uistinu sačuvale najstariji narodni i kulturni val Afrike. Zaključak postaje snažnijim na temelju geografskog položaja obiju grupa, a povrh toga vrijede za sve članove cijele te familije posebni argumenti, koji utvrđuju Pigmejce Negrile najstarijom rasom uopće. Važne su također lingvističke činjenice i u pogledu

[5] A. Le Roy, Die Religion der Primitiven, autor. prijevod djela »La Relig. des Prim.«, Rixheim i E. 1911. str. 439.—440.; SP. 39.

[6] P. W. Schmidt, Die Glied. der austr. Spr. 17.—18., 21. i 266.—267.

[7] A. Drexel, Gliederung der afrikanischen Sprachen, A. XVI./XVII. 93.—96., 101.—103.

Nilota i Zulu. Niloti naime tvore zasebnu jezičnu grupu, koja ipak ima nekih elemenata iz familije Dama-Sandave-Negrili (ib. 72., 102., 104.—107.). Zulu pak govore danas čistim jezikom Bantu. To znači, da su Niloti i Zulu jezična i narodna mješavina. A to se uistinu jasno vidi i na njihovoj kulturi: Niloti i Zulu, kao i većina Pigmoida, Pre-Dravida i američkih predstavnika relativne prakulture, primili su najviše elemenata mlađih kultura. Treba da spomenemo još i ovo: Svi ovi narodi većinom su nosioci bumeranškog sloja relativne prakulture. Već lingvističko stanje Nilota čini donekle vjerojatnim, da je i čisti bumeranški sloj samo mješavina pigmejskog ili tasmanskog sloja s nekom određenom mlađom kulturom. Mislim napose na kulturu matrijarhatskih vrtljara. No poradi formalne sukladnosti stanovitih dijelova njezinog sadržaja (napose bumeranga, kolibe u obliku kubeta i lunarne mitologije prvog ili drugog tipa) moralo bi se da zaključi, da je ta mješavina nastala samo na jednom mjestu, odakle se dalje po svijetu širila kao cjelina. A do toga zaključka (s oznakom »wahrscheinlich«) uistinu i dolazi P. W. Schmidt u svojoj najnovijoj raspravi o općenitom odnošaju između pojedinih kulturnih i lingvističkih okruga, odnosno familija, kako mi javlja u listu od 31. VII. o. g.[8] To je dakle važan putokaz napose za hierologiju!

Napokon svi priznaju stanovnike Ognjene Zemlje, Džes i centralne Kalifornije najstarijim narodima Amerike, i to poradi njihove lingvističke izoliranosti pokraj i posred velikih jezičnih stabala u vezi s njihovim geografskim položajem.[9] Zanimljivo je također, da stanovnici Ognjene Zemlje i Džes pokazuju u antropološkom pogledu pigmoidske biljege.[10] Sve to vrijedi i za Ainu u Sjev. Aziji.

O potvrdi, što je prehistorija daje etnologiji u pogledu kronologije relativne prakulture, o tome ću napose govoriti u četvrtom poglavlju ove rasprave. Ovdje je dovoljno da naglasim, da materijalni elementi etnološke prakulture nalaze razmjerno dosta formalnih (i kvantitavnih) paralela u paleolitiku (u franc. značenju riječi t. j. njem. »Altpalaeolithikum«), dakle među najstarijim prehistorijskim kulturama, u prehistorijskoj prakulturi.

Tako smo eto izvanjskim i objektivnim kriterijima sigurno utvrdili cijeli niz pravih, autentičnih predstavnika relativne pra-

[8] Cijela rasprava biti će doskora i štampana u drugoj polovici trećega sveska njegovoga djela »Der Mensch aller Zeiten«.

[9] F. Krause, Die Kultur der kalifornischen Indianer, Leipzig 1921., str. 1.—2., 84., 91.; W. Krickeberg, Amerika u G. Buschan l. c. I. 77., 238., 318.

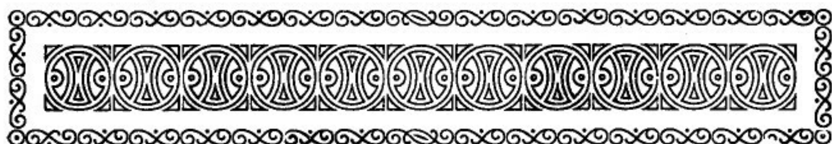
[10] P. W. Schmidt, Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika, l. c. 1022.

kulture. Njihove dakle originalne religijske nazore moramo da bez priuzdržaja smatramo najstarijima, do kojih pozitivna profana znanost uopće može da dođe direktnim putem. Velim »originalne«, jer sam već prije naglasio, a kod izlaganja lingvističkog stanja afričkih predstavnika i konkretno obrazložio, da treba da računamo i sa primjesama iz mlađih kultura, i da te primjese mogu da budu i takove naravi, da su sa originalnom svojinom srasle kao u organsku cjelinu. Ali kod razlučivanja originalnih i tuđih elemenata opet nema mjesta samovolji i subjektivnom ocjenjivanju unutrašnje njihove vrijednosti. Tim razlučivanjem treba da i opet ravnaju objektivni kriteriji forme i kvantiteta, koji pokazuju, što se smije i što mora da se odbije na račun utjecaja mlađih kultura. Tom metodom izložiti ću religijske elemente svih predstavnika relativne prakulture, o kojima imade sigurnih podataka, i to onim redom, koji sam označio u »Sadržaju« na čelu ove rasprave. Premda o nekima nema dostatnih ili pače nikakovih podataka, ipak većina njih daje dosta široku i jaku bazu za općenitu sliku o religiji relativne prakulture. Osim toga smijemo pojedine manjkave crte i nejasne izvještaje međusobno popunjavati i interpretirati, nakon što smo utvrdili kulturnu srodnost svih predstavnika relativne prakulture: svi zajedno tvore jednu kulturnu familiju.[11]

(Nastavak slijedi.)



[11] Gdjegod mogu, služim se izvorima prve ruke, a važne izvještaje navodim redovito in extenso (u doslovnom prijevodu). Gdje ne mogu do takovih izvora da dođem, upotrebljavam citacije priznatih autora, i to u prvom redu P. W. Schmidta, koji se specijalno bavi hierologijom relativne prakulture. Jednaku vrijednost u tom pogledu imade i djelo V. Cathreina (C. I.—III.): to je zbirka izvora prve ruke u njemačkom prijevodu, koji sam mogao na više mjesta i da provjerim.



O. P. Vlašić: „Psalmi Davidovi."

Svezak II.

O. fra Marijan Jakovljević.

(Svršetak.)

7. Pravije: I ako ko dođe, da me vidi, himbeno govori;
srce mu zlo prikuplja; izlazi; vani zlo razglasuje.

Kad bi se mjesto: *lăhûṣ* čitalo: *lăhûṣ,* mogli bi prevesti:

I ako ko dođe, da vidi, himbeno govori;
srce mu zlo prikuplja; izađe;
„pritislo ga je" govori.

Jer pjesnik govori o zlobi neprijatelja, koji ga himbeno obilaze, da vide, hoće li brzo skončati.

9. Mogli bi po narodnu prevesti: „Ljuta ga je boljetica obladala (pritisla), kako je legao, ne će više ustati". Čitamo li *deber* mjesto *d^e^bar,* onda bi vrlo lijepo pristajalo: „Kuga se morija uz njega privezala; kako je legao, ne će više ustati!" — Jer „d^e^bar b^e^lijja'al" znači: nešto, čemu pomoći nema, ili: nešto opaka. A „deber b^e^lijja'al" = kuga, kojoj lijeka, pomoći nema, opaka kuga = morija. „Jaṣuq bô" = razlilo se po njemu, stislo ga, privezalo se za njega.

Vulgatin se prevod mora ovako dotjerati: „da se nebi opet digao, kad je legao?" Ili: „zar neće više ustati, kako je legao?" Prvo pokazuje strah neprijateljâ, da ne ozdravi, a drugo njihovo zlobno veselje, gdje se pitaju: dakle se neće više dići?

Ps. 42/41. — 5. „Raṣtapa se u meni duša moja na pomisao". Vlg.: „Hæc recordatus sum et effudi in me animam meam". Ovaj Vulgatin prevod je vjeran po jevrejskom: „'elleh 'ezkerah v^e^'ešpekah 'alaj nafšî." Vulgatu p. o. P. Vl. prevodi: „Za ovim uzdišem i rastapa se u meni duša moja." Zašto prevodi drukčije Vulg., a drukčije jevrejski izvor? Ta u oboga je isto! Daničić je sve u riječ preveo: „Duša se moja proljeva, kad se opominjem." Samo je zamijenio „se proljeva" mjesto „proljevam". A i tumačenje ovoga mjesta na strani 209. r. 5. „Kao što se vosak rastapa"

i t. d. ne odgovara onome, što jevr. izvor kaže, a prevodi vjerno donose.

Da je p. o. prevodioc uspóredio razna mjesta *šafak nafšo* i *rûḥô,* nebi ni pomislio, da onako prevede i tumači. *Šafak* znači: lijevati, prolijevati, izlijevati n. pr. vodu. A ostalo je već slikovito: gnjev, ruglo, sramotu, zloću, poganštine. I mi kažemo: izlio je, sasuo je svu srdžbu na njega = iskalio svoju srdžbu nad njim.

Čujmo, šta govori Ana, majka Samuelova Heliju: „Ne gospodine; ja sam žena slomljena srca (duše), a nijesam pila vina ili piva (ne: *pive!*); „v^{e}'ešfok 'et nafšî lifnê Jhvh“ = nego izlijevam svoju dušu pred Gospodinom = otkrivam svoj jad, čemer, svoju tužnu, čémernu dušu.

Ešfok nafši ʿalaj = izlijevam svoju dušu nad sobom = ili u sebi = izlijevam svoju tugu u sebi, nad sobom = zalijevam se tugom, gorčínom; gušim se u suzama ili napunjam se tugom. — A o vosku i topljenju nema ni govora.

Tako i 6. r. po jevrejskom treba prevesti: „Zašto si tužna moja dušo i zašto ječiš nada mnom (ili u meni)? — *Hamah* znači svaku moguću buku, viku, galamu, plač, jeku: ječati, vrišćati, galamiti, bučati, lajati, skičati, cviliti i t. d.

Ps. 43/42. — 1. „S narodom bezbožnim“. Istina, može tako biti, a tako i Vlg. uzima, ali drugi prevode: „s narodom bez srca, nemilosrdnim.“

3. I po Vlg. i po Masori je pravije:

Pošalji svoju svjetlost i svoju istinu;
one će me voditi; dovesti će me
na svetu goru tvoju i u tvoje šatore (stanove).

Ps. 44/43. — 2. i 3. Schlögel je male vrijednosti, kad se radi o redanju rečenica. Jer on za volju svojih načela mnogo toga izmjenjuje. Sam to p. o. P. Vl. priznaje u prvoj svojoj knjizi govoreć o jevr. pjesništvu. Mi možemo za volju metrike neke rečenice spajati s predašnjim ili slijedećim, pa i ne bilo to po današnjem čitanju jevr. izvornika. No ne smijemo zaboraviti, da i latinski i grčki, a i naši pjesnici često počimaju novu misao (rečenicu) u po retka. Tako možemo raditi i s jevr. pjesmama; a i arapsko pjesništvo ima sličnih primjera kao i sirsko. Ništa ne smeta, ako ovako čitamo 2. i 3. kiticu:

2 '^{e}lohim, b^{e}'oznênû šamáʿnû,
'abôthênû sipp^{e}rû lánû:
Poʿal paʿálta bîmêhém,

3 bîmê qédem. 'Attáh, jad^e^ká,
gôjim hôrášta, vattiṭṭa'ém,
tara' le'ummîm, vatt^e^šall·hém!

2 Bože, na svoje smo uši čuli,
naši su nam oci pripovijedali:
Čudesa si počinio u njihove dane,
3 u stara vremena. Ti svojom rukom (ti, tvoja ruka)
narode istrijebi, a njih naseli;
narode potra, a njih umnoži.

Neka nikoga ne pomete, što je predikat hôrášta u 2. l. jedn. m. r., dok bi morao biti u 3. l. jedn. ž. r., jer izgleda, da je subjekat „jad" = „ruka". Dà, kako mi mislimo, ali tako ne misli pjesnik. Subjekat je *'attah* = ti, a „jad^e^ka" je bliže označivanje, kao u zagradi. Arapski slovničari tome reknu: bedel, el-bedel = zamjena, ispravljanje.

10. „i smeo" „vattaklîmenû" = osramotio, zastidio. Govorio sam o *bvš, la'ag, qll* i *qlh*. Da napomenem koju o drugima te vrste, jer ih prevodioci zamjenjuju.

bzh = parvipendere, prezirati, prezirno postupati.
ḥfr = sramiti se, stiditi se, osobito, kad se prevari.
ḥrf = predbacivati, grdeć izazivati, sramotiti.
gdf = grditi, psovati, pogrdno govoriti.
klm = biti osramoćen, vrijeđati, posramiti.
ṣḥq i śhq = smijati se, šaliti se, na trehu uzeti.
qls = porugljivo slaviti, izrugivati se.

12. „kao ovce da nas jedu" „k^e^ṣôn ma'^a^kal" = kao ovce za klaonice, da ih kolju; = da nas rastrgaju kao ovce.

18. Što sam spomenuo za riječi: *bvš, qll* i slične, moram reći, da prevodioci isto tako od oka uzimlju i prevode, kad se jevrejski rekne: ogriješiti se o zavjet ili ugovor. Treba, da vješt prevodioc uzme pravu riječ; ako nje nema, onda će istom posegnuti za drugom. Nabrajam, kako se jevrejski razno kaže ogriješiti se o zavjet ugovor.

'abar b^e^rîth = prestupiti, pogaziti zavjet, ugovor.
hefer(odfrr) b^e^rîth = rastrgati, uništiti zavj. ili ugovor.
'azab b^e^rîth = ostaviti, napustiti, odvrći se od z. ili u.
ḥillel = pogrditi, oskvrnuti, opoganiti z. ili u.
šiqqer = slagati, poreći, nevjeran biti z. ili ugovoru.

Ne smijem propustiti, da reknem, kako naša riječ: *zavjet* ne odgovara ni jevr. „b^erîth“ ni lat. „fœdus“ ili „testamentum“. Ona znači samo svečanost pri sklapanju ugovora, saveza, obećanja, mira i t. d. Ovako sklopljen mir, savez, ugovor, obećanje, primljeni zakoni, prozvali bi se: *b*^{e}*rîth*. Naša riječ *zavjet* u toliko odgovara, u koliko se uzima kao Bogu zadata riječ ili od Boga svečano zadana riječ. Druge nemamo. *Ugovor* i *savez* bi mogle pristati, ali nijesu u crkvenom našem jeziku uobičajene.

26. „bačeno“ „dab^{e}qah“ „coaglutinatus est“ = slijepio se, razlijepio se (po zemlji), prionuo (za zemlju).

27. „radi imena svoga“ „lemaʿan ḥasd^{e}ka“ = radi tvoje dobrote, milosti, milosrđa. Tako i sv. Jeronim i Sirac.

Ps. 45/44. — 2. bi se kitica (u pjesmi prva) mogla prevesti i: Srce mi kipi od sreće (ili: iz srca mi naviru, ključaju lijepe riječi), skladam svoje djelo za kralja; moj jeziče, budi kao pisaljka hitra pisara“.

3. „razlita je *milost* na usnama tvojim“. „Hen“ znači milost, ali i: čar, milje, dražest. V. Prov. $31_{,30}$. Ovde bi, mislim, bolje odgovaralo: dražest, čar, milina, razlijeva se po tvojim usnama“. Ako hoće p. prevodioc, da zadrži *milost*, onda bolje pristaje: razlijeva se milost iz tvojih usta, na tvoja usta.

13. „O kćeri Prejakoga“, „ûbath ṣôr“, „Filiae Tyri“. Lijep prevod, ali ni onaj Vlg i Sedamdes. nije na odmet. I oni su u skladu s mesijskim duhom psalma, a možda i više, nego „kćer Prejakoga“. Razlozi, koje reda p. o. P. Vl. nijesu tako jaki, da bi napustili običniji prevod. A nikako nije pouzdano, da „ṣor“ ili kako on piše „cor“ »etimološki znači« „jaki“. Sv. Jeronim sa Simahom i Akvilom su tako preveli, jer su čitali ṣûr = stijena. V. što sam spomenuo kod psalma 28/27. — 1. Sama riječ ṣûr dolazi od ṣvr = ṣrr: oštar, šiljast; znači: a) zupci stijena, vrhovi: b) zakloništa na vrhovima, u pukotinama; c) stijena.

Redak 12. „jer je on Gospod tvoj“. — Na str. 227. reda razloge zbog kojih je ovaj (44) ps. čisto mesijski. U 4. veli, jer se u psalmu zaručnik nazivlje tri puta Bogom = Elohim, a jedanput Adonaj, te dodaje: „a i drugi oblik Adonaj također je specifično naziv Božji sa značenjem Gospodar“. Pustiv kraju, kako u jevr. dolazi samo dvaput naziv *Elohim,* opet razlog 4. hramlje zbog *Adonaj*. Istina je, da je *Adonaj* naziv samo za Boga kao gospodara, *ali jedino ako nema sufiksa*. Jer i *'adôn* i *'adonaj* primaju sufikse na *'adonj,* osim 1. l. jed., jer je *'adonaj* zapravo pl. majest. = moja gospoda =

moj Gospodin kao i 'elohaj = moji bogovi, moji prvaci; a o pravom Bogu = moj Bog, dok *'adonî* = moj gospodar. Inače: *'ᵃdonêka* = tvoj gospodar i tvoj Gospodin, *'adonajik* (kao u ovome retku) = tvoj gospodar (muž, zaručnik) i tvoj Gospodin, i t. d. U ovome retku stoji: kî hû' 'adonajik, što se može i smije prevesti: jer je on tvoj gospodar = tvoj zaručnik. Nije dakle ovdje *'adonajik* ili *'Adonaj* dokaz, kako je psalam čisto mesijski, nego: jer je zaručnik kralj, koga nazivlje sv. pjesnik Bogom (7. redak), to je *'adonajik* = tvoj Gospodar ili Gospodin.

Da se Bog nazivlje zaručnikom *a i mužem,* nije ništa neobična u sv. Pismu. Eno Hos. $2_{,18\cdot}$: „tiqrᵉî 'îšî vᵉlô' tiqrᵉî lî ʿod baʿalî" „govorit ćeš: moj čovjek (muž), a nećeš mi više govoriti: moj gospodar". Is. $50_{,1.}$ govori o knjizi otpusnici; Hos. $2_{,21.,22.}$ o novim zarukama. Pogledajmo i Ezek. 16. i 23. gl., gdje govori o nevjeri i prljavštinama zaručnice. U N. Z. sv. Pavao ap. poručuje nam, da smo svi Kristove zaručnice, 2 Kor. $11_{,2.}$ Ko sve ovo drži u pameti, lako razumije i velebnu Pjesmu (Cant. cant.) i mnoga druga mjesta sv. Pisma. Sve ovo napomenuh, neka se dokazi ne zamjenjuju.

Ps. 46/45. — 3. „Zato se nećemo bojati, da bi se . . ."; može značiti: non timeo fore . . . Hrvatski se pravije rekne: nećemo se bojati, kad bi . . .; ili: sve da bi . . .; ako bi . . .

4. Daničić je bolje preveo; ali je još pravije:

Neka buče, neka kipe njegove vode,
neka se tresu gore od njegova bijesa.

6. „neće se *pomjestiti*". I Daničić često meće: *pomjestiti,* gdje dolazi u jevr. mv*t* ili n*th* i slični glagoli, a Vlg.: commoveri. Meni se nikako ne sviđa taj glagol. Ne znam, kako ga drugi razumiju, ali sam pitao svoje drugove iz raznih krajeva, i oni mi kažu, da *pomjestiti* odgovara glagolu: pomještati = namještati, a ne: *pomicati.* N*th* i mv*t* znače: nageti se, nakriviti se, poletiti, da pane. N*th* znači više: pružiti, zamahnuti (štapom).

7. Čemu imperativ? „hamû gôjim, ma*t*û mamlakôth" = „Stoji buka naroda, carstva se drmaju, On zagrmi svojim glasom (= dade svoj glas), zemlja se potrese."

Ps. 47/46. — 10. „Quoniam dii fortes terrae vehementer elevati sunt". „kî lêlohîm maginnê 'ereṣ mᵉ'od naʿalah". Nebi gore bilo, da se je uč. prevodioc malo više zabavio ovim retkom. Jer ne stoji da je: „dii fortes" uprav: „jaki bogovi", osobito ne, ako se uspo-rede: jevr. izvor, LXX i Itala. LXX: *ʽότι τοῦ θεοῦ οἱ κραταιοὶ*

τῆς γῆς σφόδρα ἐπήρθησαν. — Itala: „Deo fortes", a to su drugi čitali. Dei fortes, odakle se izleglo po svoj prilici ono: dii fortes. U LXX je subjekat: maginnê, a za njima se povela Vulg. Pravi je subjekat: *'elohim,* predikat je: *na'alah,* a i: *maginnê.* Cijela bi se kitica morala ovako prevesti: „Prvaci narodâ pristaju (okupljaju se) uz narod Boga Abrahamova, jer su Božji štitovi zemaljski, On se veoma proslavi (uzdiže). — LXX čitaju: 'im 'elohê 'Abraham = uz Boga Abrahamova, mjesto: 'am 'elohê Abraham = uz narod Boga Abrahamova. Uz to su uklonili sliku: „štitovi zemaljski", uzev: „prvaci zemaljski".

Ps. 49/48. I ako je ovaj psalam jedan od najtežih za prevodioce i tumače, ipak se dade lijepo prevesti, ako ga dobro pretresemo, što bolje u sklad dovedemo s Vlg. i LXX. Bio sam ga svega preveo, ali ponovno uspoređujuć s Vlg. i Kittelovim opaskama, neka sam mjesta preinačio. Donosim, kako sam ga sravnjivao i prevodio. Prve četiri kitice nemaju teškoće, zato ih samo mećem:

1 (2.): Čujte ovo svi narodi
dobro počujte svi,+ koji ste na ovome svijetu!+

2 (3.) I slabi i jaki,
svi bogataši i siromasi.

3 (4.) Moja će usta govoriti o mudrosti,
i moje će srce raspredati o razboritosti.

4 (5.) Priget ću svoje uho priči
razvêsti ću uz svirku svoje gonetanje (zagonetke).

U prvoj kitici prevedoh: kol jošbê ḥaled = svi+ koji ste na ovome svijetu,+ a bilo bi riječ po riječ: svi stanovnici vijeka, života. U 4. jevr.: pataḥ = otvoriti, ali i razriješiti, razvezati. Mogao bi i ovaj glagol stajati. — Dalje brojim ne po kiticama, nego mećem brojeve redaka, koji su gore metnuti u zagradu.

6. „Cur timebo in die mala? iniquitas calcanei mei circumdabit me". „Lammah 'îrâ' bîmê ra', +'avon °'aqebaj° jesubbenî.+" — Origen u heksapl. ima +αων ακουββαει ισουββουνει = 'avon 'aqubbaj jesubbûnî. LXX s Vlg. °'aqebaj° čitaju 'aqebî.

'Aqeb = peta, kopito. Slikovito: kraj; zadnji, stražnji dio vojske. Pridjevno može značiti „supplantator", mi bi rekli: podmetač, iskopanik. Od ove imenice nastao je glagol: 'aqab, te znači: za petom raditi (mi kažemo: za leđima), u pi = zadržati; 'aqob = podmukao, iskopanik. P. o. P. Vl. je dobro preveo: zloba neprijatelja. Prevodeć 6. r. dodajem odmah i 7.:

6. Čemu da strepim za zla vremena,
kad me zlobom opkole moji iskopanici,
7. koji se uzdaju u svoju snagu
i hvale se silnim svojim bogastvom?

8. Kad bi se Vlg. čitala: „Frater non redimit, redimet homo?“ a jevr.: „‘aḥ lô’ fadoh, jifdeh ’îš?“ bio bi klasičan prevod p. o. P. Vl.: „Ali ih ne može otkupiti brat niti ijedan čovjek“. Ali je Vulgatin prevod vjeran. Maṣora se može prevesti: „nijedan čovjek ne otkupi brata (druga)“. Vlg. bi onda bila: „Fratrem redimendo non redimet homo“. ’Aḥ je dakle u accus. po Masori, dok je po Vlg. nominativ = subjekat. — No neki rukopisi imaju ’ak mjesto ’aḥ. To me navodi, da se ’aḥ ne mora prevesti: brat, nego: heu, jao! V. Ezekijel $6,_{11.}$; $18,_{10.}$; $21,_{20.}$ Vlg. samo $6,_{11.}$ prevodi: heu. Druga mjesta izgledaju pobrkana. Zato: „Jao, čovjeka niko ne može iskupiti!“ Značenje isto.

9. redak: „jer je teška (skupa) njihova otkupnina, pa se (zato) na vijeke (od toga) odustaje; — 10. r.: te neka (čovjek) živi još kako dugo i neka ne ugleda groba! 11. Ali će vidjeti; umiru mudri, jednako pogibaju luda i budala i drugima ostavljaju svoje blago“.

No bili se mogla Vlg. složiti u ovim retcima s jevr. izvorom? Bili mogli drukčije prevesti jevr. tekst, a time i Vlg. postati jasnija? Može i to bez ikakova natezanja i sile jevr. tekstu!

8. Dà, niko neće da otkupi čovjeka,
neće, da Bogu dadne otkupa za njega,
9. i skupe cijene za svoju dušu
nego na vijeke propada.
(ili: a časna je cijena njihovih duša,
i na vijeke propada!)
10. A još bi na vijeke živio
niti bi gledao propasti
videć, gdje mudri umiru.

T. j. U smrti mudrih ne bi gledao propasti, nego lijepi svršetak života, dok:

11. Luda i budala jednako pogibaju
i drugima ostavljaju svoje blago.

Ovome je lako nadovezati 12. redak. Ali ga najprije pretresimo! — Jevr.:

a) *qirbam* bathêmô l^e'ôlam
b) mišk^enotham ledôr vadôr
c) qar^e'û bišmôtham '^alê '^adamôth.

a) Prevodi čitaju *qibram* mjesto *qirbam* = njihovi grobovi mjesto: njihova nutrina, srce. Mi možemo lijepo reći: duša im je.

c) Isto prevodi čitaju: 'admôtham mjesto 'adamôth. — Ali drugo moramo imati pred očima. Ovaj redak možemo prevesti: 1. „razvikivali su (širili) svoja imena (slavu) po zemlji". 2. „davali su svoja imena zemljama, ili: zemlje su prozivali po svojim imenima".

Svaki put možemo uzeti dopusni kondicional mjesto perfekta. Ako zadržimo današnji jevr. tekst, onda ćemo prevesti:

Duša im je, da im kuće budu vječne,
njihovi stanovi za sva pokoljenja;
razglasuju svoju slavu po zemlji.
(zemlje nazivaju po svojim imenima).

Ako slijedimo prevode u 1. retku, onda se prevodi:

Grobovi su im njihovim kućama na vijeke,
njihovim stanovima za sva pokoljenja,
makar proslavili svoja imena na zemlji!
(makar zemlje prozvali po svojim imenima!)

13. redak je p. o. P. Vl. preveo, da ne može biti bolje, jer i ako je u jevr.: jalîn = stoji, prebiva, noćava; LXX, Vlg. i Sirac čitaju: jabîn = razumije. Samo napominjem, da se 21. redak malo razlikuje od ovoga, zato bih ja ovde ostao kod: jalîn.

13.: v^e'adam biqar bal jalîn
21.: 'adam biqar v^elô' jabîn.

13. bih preveo: A čovjek, da nebi ostao u časti, upriličuje se, postaje sličan živinama.

14. Ovaj njihov život njima je pouzdanjem,
i njihovu potomstvu, kome ugađaju njihove riječi.

(ili: i onima, koji se povode za njima, za njihovim naukom).

Oprezan prevodioc mora na sve gledati! LXX „v^e'aḥ^arêhem" prevode: *καὶ μετὰ ταῦτα,* Vlg: et postea. U prvi se mah čini krivo. Dà, ali jevr., arap., sirski i aram. jezik nema srednjega roda, te za neodređene pojmove uzimaju ženski rod, a višeputa i *muški*. Tako i ovde. — Imperf. opet gdjekad služi za imperativ, kondicional, concesiv i optativ. Ovo dobro dolazi, da jevr. izvor prevedemo skladno sa LXX i Vlg.:

Ovaj njihov put njima je na propast,
pa neka se poslije (iza toga) naslađuju (hvale) svojim
govorom!

Jevr. pravo: Lud je za njih ovaj njihov put = ludo rade = bit će im zlo, nesreća. — Jer *kesel* znači: a) pouzdanje, b) ludorija, ludost, c) utroba, bedra.

15. red. treba raščiniti: Jevr.:

a) kaṣṣ'ôn liš^{e}'ôl šattû, maveth jir'em;
b) vajjirdû bam j^{e}šarîm labboqer,
c) v^{e}ṣîram l^{e}ballôth š^{e}'ôl mizz^{e}bul lô.

a) Mjesto šattû neki hoće *šaḥû:* propali su ili jauču. Ne treba! *Jir'em* = pase ih, napasa ih, *maveth* (od toga u nas *mejit*) = smrt: smrt im je čobanicom. Ali *jir'em* mogli bi prevesti: opasa ih, prožđire ih. Kad bi čitali *j^{e}ro'em,* onda bi zgodno bilo: muči ih. V. Sap. $3,_{1.}$: „non tanget illos tormentum mortis". Ostanimo kod toga, kako je pisano!

b) Pustiv kraju, što neki na svoju ruku hoće, da drukčije čitaju: vajjirdu bam j^{e}šarîm, napominjem, da *labboqer* može značiti: u jutro, rano, zarana, brzo i: o svanuću = o uskrsnuću. Ako se sjetimo, šta govori Sap. $5,_{1-9.}$, može se prevesti i: zarana, i: o svanuću = uskrsnuću.

c) v^{e}ṣîram = njihovo lice, obličje. Q^{e}rê traži, da se čita v^{e}ṣûram = njihova stijena, utočište, uporište, pomoć, snaga.

Mizz^{e}bul od min i z^{e}bul. *Z^{e}bul* je čisto jevr. riječ i znači: stan, prebivalište. No LXX imaju: δοξα; Vlg.: gloria = slava. Misle, da je bilo kavôd mjesto zebul. Mučno, jer je i u starinskom pismu bilo teško zamijeniti kaf zainom, a daleth lamedom. Prije će biti, da je cijeli redak bio: v^{e}sûram l^{e}ballôth š^{e}ôl+ miṣṣ^{e}bî lamô+ = +mṣbjlmv+. Ṣade je starinom naličilo zajinu, jod vavu. Lamed su spojili s prednjom riječju, a mem držali za pogrješku, te ga mirno prepisali lamedom.

Ovim je jevr. tekst ispravljen prema LXX., jer inače ga možemo teško prevesti. Ako vjerno prevedemo, onda c) glasi: „lice će im nagrditi carstvo mrtvih, komu nema stana!" Nategnemo li, tada: „komu nema granica!" — A ovako se može prevesti sa LXX:

15. Kao ovce su stjerani u carstvo mrtvih,
smrt im je čobanicom (smrt ih napasa ili: smrt ih
prožđire),

a pravednici će im biti gospodari o svanuću,
i njihovo će slavno uporište porušiti carstvo mrtvih.
ili: u carstvu mrtvih će nestati njihova uporišta, kojim su se ponosili).

16. redak je suprotna poredba 15.:
Ali će Bog izbaviti (otkupiti) moju dušu iz šaka smrtnoga carstva
jer će me on prihvatiti (uzeti, zakloniti).

Iz ovoga nauk: 17.: Ništa se ne boj, ako neko obogati,
ako mu se poveća slava njegova doma (ako mu njegov dom postane slavnim).
Razlog: 18.: Jer umiruć neće ponijeti sa sobom ništa,
niti će s njime saći njegova slava.
19. Ta za života ga hvale (slave)
Ironija: a nek te slave, da znaš dobro za se (da sebi dobro činiš)
20. (ipak) ćeš otići k rodu +svojih otaca,+
koji nigda ne vide svjetlosti.

Prvi redak po prevodima: (ipak) će otići k rodu svojih otaca 'Abôthav je moglo biti 'abôthêka, jer kaf i vav se moglo lako zamijeniti u st. aram. pismu.

21. Čovjek je u časti i neće da razumije,
upriličuje se, postaje sličan živinama.

Ps. 50/49. — 2. — 6. može se zgodnije prevesti:
2. S prekrasnoga Siona zasjao [a] je Bog,
3. Naš Bog dolazi, ali ne šuti,
oganj pred njim proždire [b]
a oko njega strašni vihor bjesni, [c]
4. Dovikuje ozgor nebu i zemlji,
hoteć, da sudi svome narodu: [d]
5. „Saberite mi moje štovatelje (vjernike)
koji uz žrtvu učiniše sa mnom zavjet!“
6. I nebesa oglasiše njegovu pravdu,
da će Bog sam [e] biti sucem.

a) jafa' (samo u hif.) = sinuti, zasjati, sipati svjetlost.

b) 'eš tokal (od 'akal) = vatra, oganj proždire, pali, a ne: gori.

c) niś'arah = oluja, vihor bjesni; a ne: oko njega je vihor.

d) ladîn 'amnô = ad judicandum populum suum i: judicaturus populum suum. Red. 5. goni nas, da uzmemo: judicaturus = hoteć suditi.

e) sam = ipse; mi reknemo: on će glavom biti sucem.

7. „što ću ti javiti," „et testificabor tibi", „ve'a'îdah bak" 'od ('vd), od čega u nas iz arap. adet = običaj, znači: javno svjedočiti, u pamet dozvati; lat. testificari, attestari. Bog ne poručuje, da će nešto javiti, nego da će im u pamet dozvati, što su morali znati.

Glagolski su oblici ovde pojačani sa „ah"; a to je kohortativ. Mi možemo hrvatski reći: da, hoću da. Ako je pojačani imperativ, onda: daj da, ili naš imperativ sa: de, der. Treba ovaj redak prevesti:

Čujder moj narode, da ti kažem,
Izraele, da ti posvjedočim (u pamet dozovem).

9. Šta će deminutivi? Par = june, junac, tele. 'Atûd = jarac.

10. „i stoka po planinama na tisuće", „behemôth beharê 'alef", = „i stoka po tisućama planina". Vlg i LXX: „stoka po planinama i goveda". Otkuda ova razlika? Natuknuo sam u ps. 49/48, da se *jod i vav* moglo lako zamijeniti. Harj alef = har ealef. 'Alef = goveče. LXX su uzela *har* kao kolektivnu imenicu.

14. „i izvršuj *njemu* zavjete". Mjesto *njemu* mora biti: Višnjemu = 'eljôn.

Ps. 51/50. — 3. „zbriši" „meḥah". Jevr.: mḥh odgovara našemu: otrti, n. pr. suze, mrlje. Grijeh je neka mrlja, ali i krivica, dug. Mi dug u knjigama pomrsimo, potaremo. U narodu: za pomršenje grijeha.

„Zloća" je više neko svojstvo = malitia. Mi imamo: grijeh, opačina, krivnja, krivica, grjehota, prekršaj, pogrješka, pomanjkanje. — *Prestup* i *prestupak* se slabo čuje u narodu. *Bezakonje* je, gdje ne vlada zakon; *bezakonik*, koji ne će da zna za zakon. *Bezboštvo* je: impietas, *ασεβεια*; *zločin*: crimen; *nedjelo:* nefas, nefandum (crimen); *mana:* vitium; *pogrješka*: error, ignorantia (ali u značenju sv. Pisma) i lapsus. Mećem ovde jevr. riječi:

'aven = pakost, zloća, opačina.
ḥat'â i izvedene = grijeh, grjehota.
'avôn = grijeh, opačina, krivnja.
peša' = prekršaj, prevara, krivica; u mn. zloće.
šegagah = nehotični grijeh, prekršaj, pomanjkanje, pogrješka
šav = himba, hinjenje.
reša' = opačina, bezboštvo, bezbožnost.

20. „učini dobro", „hetîbah", bolje: usreći, ili: daj učini tu radost Sionu.

21. „onda ćeš primati", „'az tahfoṣ" = omiljeti, uživat ćeš u; ugađat će ti. U 13. retku: „i duh svoj sveti nemoj uzeti od mene" treba objekat metnuti u genitiv.

Ps. 52/51. — 9. „i oslanjao se na svoju zloću", praevaluit in vanitate". Bit će pravije: „i u svojoj se zloći junači, prkosi, ili: osilio se". Slično i Vlg.: „i u svojoj se taštini osilio".

Ps. 54/53. — 5. „nemaju oni Boga pred licem svojim", „lô śamû 'ᵉlohim lᵉnegdam", „non proposuerunt Deum ante conspectum suum" = ne uzimaju Boga pred oči; nemaju Boga pred očima. Lice = pᵉnê; pred licem: ʻal pᵉnê, lifnê.

Onaj dodatak po Duhmu i Schlögelu nije opravdan. Ni u ps. 86/85. 14. nema tih riječi, a Kittel bi spomenuo, da kitica nije potpuna ili ako bi se nalazilo u komgod prevodu. Mi ne smijemo umećati u sv. Pismo na svoju ruku!

Ps. 55/54. — 2. „od moljenja mojega" bolje: skrušena molitva, ili *prošnja* kao što je preveo u Vlg.

Retci 8. i 9. mogli bi se prevesti i:

8. Eto bježim daleko, nastanit ću se u pustinji.
9. Hitim, da se spasim od strašnoga vihora (oluje).

Izgleda bo, da se sprema na bijeg, a ne samo, da želi, kako bi se bijegom spasio. Drugi drže, da su 8. i 9. redak nastavak 7.

13. po jevr.: Ta ne grdi me neprijatelj, jer bih to podnio; niti se diže na me, koji me mrzi, jer bih se sakrio od njega;
14. nego ti moj premac (istomišljenik)
uzdanica moja i moj znanac.

(ili: moj vođa i moj znanac). 'Alûf = pouzdan prijatelj i vođa.

20. da je pošt. prevodioc kojom srećom napomenuo, zašto je preveo: „Non enim est illis commutatio" = „Jer neće, da se obrate"! Jevrejsko *hlf* znači: promijeniti, doći za drugim (nastupiti, naslijediti, od čega u arap. halifet, u nas halifa, što krivo pišu kalifa), skinuti (odijelo). I mi reknemo: promijenio se; kako se promijenio! = preokrenuo se, obratio se, ali i: pokvario se!

Na 314. str. 20. „U izvorniku oba su glagola u sing. Ja sam ih preveo u plur., da bude jasnije, da se odnose na bezbožnike." Koji glagoli? U 1. retku su u jednini, jer im je subjekat Bog (elohim), a u drugom *halifôth* i *jarᵉû* je množina. Isto tako nije pravo, što ondje pod 29. veli: (hlk) znači kadgod *„razdijeliti"*, pa su u tom smislu uzeli Aleks. i V. ali je običniji smisao „biti *gladak, mek*". *ḥlq* (ne hlk) = *gladak, mek* dolazi svega 28 puta

kao glagol ili imenica, a 140 puta = *razdijeliti.* Dakle „kadgod" pet puta više nego „običniji".

Tako i: „(hemâ) znači *maslo.* Aleks. su valjda čitali *hemak,* a to znači srdžba". Držim, da je *hemak* tiskarska pogrješka, jer te riječi nema s hetom na početku i s kafom na kraju. Ima s qofom, ali ona nema ništa s ovom. *Hemâ* s hetom na početku, a s heom ili alefom na kraju znači i maslo i srdžbu, žestinu, tom razlikom, da je s alefom na kraju aramejština, ako znači srdžbu. Jer je korijen *ḥemâ* = maslo: *hm'*; a *ḥemah* = srdžba: *ḥmm* ili *ḥvm.*

Redak 21. i 22. mogu se prevesti:

a) Pruža svoju ruku na one, koji su u miru s njime (na pravdi Boga), gazi zadanu riječ,
kao maslo su glatka njegova usta, a rat mu je u srcu;
riječi su mu blaže od ulja,
a tamo su mač, koji sijeva.

b) Pružio je svoju ruku, da mu plati (Ahitofelu)
(jer) gazi njegov zavjet (ili zadanu riječ),
kao maslo i t. d.

c) Pruža svoju ruku, da im vrati (plati)
jer pogrdiše njegov zavjet,
svojim ih gnjevnim ustima raspršuje (= raspršuje ih gnjev usta njegovih)
jer navali njegovo srce;
riječi su mu blaže od ulja,
ali su one i mač, koji sijeva.

I ovaj treći je prevod najbliži LXX i Vlg., pa stoga treba Vulgatu prevesti:

Pruža svoju ruku, da plati,
jer pogrdiše njegov zavjet;
bježe (razdvojiše se) ispred njegova gnjevnoga lica,
jer se on primače (navali njegovo srce, on junački navali).
Riječi su mu blaže od ulja,
ali on ima i strijelica (ali se u njega kriju strijelice).

P. o. P. Vl. „divisi sunt ab ira vultus eius" prevodi: „ne boje se srdžbe lica njegova". Teško je ovo dovesti u sklad.

Zadnja dva retka: „Riječi" i t. d. tumači vele, da se razumiju o Ahitofelu, ili neprijateljima; a ima ih, koji tvrde, da se mogu i o Bogu razumjeti, jer je on milostiv, ali i strog.

Ps. 56/55. — 2. i 3. „uništi", „nasrću". Oba puta dolazi u jevr. jez. glagol ša'af, a prevode ga LXX: *καταπατέω,* Vlg. con-

culcare. Ovde ću se osvrnuti na drugo mjesto u sv. Pismu. Ša'af ima dva značenja: a) = arap. svf i shf (he), znači: žeđati, vrebati, zinuti na nešto; b) = u drugom obliku švf: satrti, pogaziti. Njihovi se oblici zamjenjuju, te su prevodioci i tumači u neprilikama, šta moraju uzeti. Tako Gen. $3,_{15}$. (o čemu i hoću, da govorim) kod: „Inimicitas ponam" stoji „ješûféka" i „tešûféka". LXX oba puta prevode: τηρέω = vrebati, a za njima se povode još neki tumači, te traže, da se prevede: „ono će (sjeme) vrebati na tvoju glavu (= tražiti će tvoju glavu), a ti ćeš vrebati na njegovu petu". No najbolji učenjaci, a i racionaliste i protestanti traže, da se prvi put uzme: satrti = švf, a drugi put: vrebati = ša'af.

2. i 3. retci se mogu prevesti:

Jer me satrše ljudi; po vas dan me muče udarajuć na me;
taru me moji protivnici po vas dan; jer ih mnogo ima koji
obijesno udaraju na me.

9. Šteta, što se učeni prevodioc nije malo zabavio ovim retkom! Jedno, jer ima lijepa igra riječi u jevr. jeziku, a drugo, da nam razjasni, kako je on sa LXX i Vlg. drukčije preveo, nego što je u jevr. izvoru:

nodî sefartah 'attah
śimah dim'athî *b*[e]*n'ôdéka*;
h[a]lô' *b*[e]*sifrathéka?* =
Ti brojiš moje potucanje,
ostavi u svoj mijeh moje suze,
zar nijesu one u tvojoj knjizi?

Tumači vele, da LXX čitaju b[e]negd[e]ka mjesto b[e]n'ôdeka. Dvojim, jer su alef i gimel bili uvijek tako različni, da ih je teško zamijeniti. Vjerojatnije je, da su LXX prevela po smislu, jer im je bilo odveć grubo: *„u svoj mijeh"*. — Riječ *sifrah* uzimaju LXX za pripovijedanje, poruku, obećanje od *safar*, što u jevr. i arap. znači: pisati, nabrajati, pripovijedati, putovati. Od toga u nas: sufurica = knjiga (i sufura), musafir = gost, došljak; sofra = okrugao nizak sto; u arap. putnička torba ili plahta, koju bi prostrli i s nje jeli.

Ps. 58/57. — 10. Ne znam, jeli tolika razlika između LXX, Vlg. i jevr. izvora, kao što misli p. o. P. Vl. Sîr znači: kotao i trn; pl. sirîm = trnje; sirôth = kotlovi, ali i: udice, trnčići. LXX su mogla lakše promisliti, da trnje osjeti, kako je naraslo, nego, da kotlovi osjete trnje, gdje gori. Ali čitajmo ovako:

b^e^terem jabînû sirôthêkem, 'atad:
k^e^mô ḥaj, k^e^mô harôn, jiś^a^rennû.
Prije nego vaše trnje opazi, grmlje će
i zeleno (živo) i sasušeno (izgorjelo) vihor odnijeti (počupati).

No mene LXX i Vlg. upućuju na nešto drugo. Otvorimo Šofete (Judices) 9,14., 15. i odmah će nam upasti u oči, da e ovaj redak mora malo drukčije razumjeti. Tamo stoji: Vajjom^e^rû kol ha'eṣîm 'el ha'atad: lek 'attah, m^e^lok 'alênû! Vajjomer ha'atad 'el ha'eṣîm: 'im be'^e^meth 'attem moš^e^ḥim 'ôthî l^e^melek 'alêkem, bô'û, ḥ^a^sû b^e^ṣillî! V^e^'im 'ajin: teṣê' 'eš min ha'atad v^e^th'ôkal 'eth 'arzê hall^e^banôn! „Tada reče sve drveće trnu (glogu): daj nam ti budi kraljem! A odvrati trn (glog) drveću: ako me doista hoćete (mažete) sebi za kralja, dođite, sklonite se pod moj hlad, ali ako to nije, (ako ne mislite iskreno), neka prosuklja oganj iz trna i neka proždre kedre na Libanu". — Da to pjesnik nije imao pred očima? Ili da LXX na to ne misle? Bili se moglo Vlg. prevesti: „Prije nego vaše trnje osjeti za glog, kako je žestok (= u svojoj srdžbi), on će ga onako živo počupati (uništiti)?" T. j. Bog pušta, da opake uništi gori od njih. — Ja mislim, da bi ovo najprije bilo. Nijesam kod drugih našao, ali poredeć Šofete, dolazim na tu misao.

Jevrejski izvor je teže ovako prevoditi, jer jiś'arennû znači: iščupat će ga (on). Ko je taj: **on**? Koga će iščupati? **Glog**? Teško je reći. Moglo bi se uzeti jis'ar za impers. predikat: iščupat će = eradicabunt = eradicabitur. Objekat bi onda bio nû = 'atad. Ali mi se čini pravije, da se mora uzeti sirôt (pl. = kolektivno), te nû zamjenu ženskoga roda muškim. Time bi jevrejski izvor bio skladan s Vlg. i LXX. Inače treba prevesti kako sam to gore učinio, ili: Prije, nego vaše trnje osjeti, da je glogom (= doraste do gloga) vihor će ga i zeleno i sasušeno (izgorjelo) počupati.

Na 335. str. dao se učeni pisac na raspravljanje o zmijama, te veli: „1. Zmije su veoma osjetljive na pjevanje i glazbu". Neka mi dopusti (a i drugima) da o tome posumnjam, pa ne znam šta drugi svijet mislio. Čitao sam čitavu raspravu o tome u Glasniku zemaljskoga muzeja u Bosni i Hercegovini knj. IV., god. I. Napisao ju je Oton vitez Tomassini, koji je proučavao život gmazova, te uporno tvrdi, da zmije slabo čuju i na glazbu ni ne paze već na kretnje čaratara. Ovo potvrđuje, što veli Claus o samome uhu kod zmija („Lehrbuch der Zoologie" 1885. str. 681.): Dem Gehörorgane fehlen schallleitende Apparate".

*

I ono, što piše o egipatskim čaratarima i njihovim štapovima, koji su se pretvorili u zmije, ne može biti dokazom, kako se zmije mogu ukočiti. Tumači još nijesu na čistu, kako su oni uradili.

Ps. 59/58. — 7. r. i 15. bolje je prevesti optativom:

vratili se na veče; kao psi zavijali
i oblijetali gradom! (Po jevr.).

10. „preteći će me", „jeqadd^e^menî" = doći će preda me, izaći će mi u susret, pomoći će mi.

Ps. 60/59. — 10. „U Idumeju pružit ću *nogu svoju*", „*calceamentum meum*"; 'al '^e^dôm '*ašlîk na^a^lî*" = „Na Idumeju ću postaviti svoju obuću". Na'al = obuća, calceamentum. Arap. na'lun, od toga u nas: nahlune, nanule. T. j. Idumeja će biti „scabellum pedum meorum".

Ps. 62/61. — 10. „uzgor". Što je to? Mi reknemo obijesnu, prkosnu i samovolji: uzgorit. „Uzgor" bi onda značilo: obijest, prkos, obijesno. — Lani sam naustice rekao p. prevodiocu, da ova riječ ne valja za: *gore, u vis.*

Ps. 63/62. — 2. „za Tobom *čezne* moje tijelo", pravije: gine, vene; *kamah* = ubija se, nestaje ga. LXX. i Vlg: „koliko više". Ali je **he** u: koliko više nijemo, a ovde je oštro.

Ps. 64/63. — 4. „naperiše ubitačne strijele svoje", „dar^e^kû ḥiṣṣim, dabar mar", „intenderunt arcum rem amaram" = naperiše strijele, gorke (otrovne) besjede.

Ps. 65/64. — 12. „stope tvoje", bolje: tvoj trag, a najbolje: „za tragom tvojih kola, (ili: po tragu tvojih kola) kapa mast (razlijeva se obilje)". Oblak se smatra Božjim kolima, na kojima se on vozi, te kišom daje rod, a gromovima i grädom tuče. V. Is. $19_{,1}$. „Gle Gospodin se vozi na hitru oblaku". V. Job $20_{,6}$, $30_{,15}$, $36_{,29}$, $37_{,11.\ i\ 16}$.

381. str.: „(kar) znači: 1. ovan, kozlić, 2. mjesto, gdje pasu stada" i t. d. — *Kar* znači *janje*, a ne kozlić = *jare*. Znači *ovan* kao bojnu spravu: aries, zidoder.

Ps. 66/65. — 16. „sve što je", „quanta" — šta je sve, koliko je. Sve što je = omnia quæ. U jevr. '^a^šer = šta je.

18. „da sam vidio" bolje: da sam gledao, išao za . . .", ili: „da mi je srce gledalo, išlo za . . ."

Ps. 67/66. — 5. Mjesto Schlögelova umetka mogao je doći pouzdaniji iz Sir. heksapla: „sudiš zemlji po pravdi". Ali je najbolje ne umećati, kada o tome šuti Masora sa LXX. — „i s narodima upravljaš". Malenkost je, što ću napomenuti, ali i na to moramo

paziti. Mi hrvatski reknemo: upravljati nešto ili nečim; a upravljati s nekim = imati druga u upravi. Lat. regere aliquid; ali: regere cum aliquo = simul regere. Ne kvarimo svoga jezika!

7. „Blagoslovio naš Bog, Bog nas", bit će tiskarska pogješka, jer u Vlg. stoji „blagoslovio nas Bog, Bog naš.

Ps. 68/67. — 10. redak bi se mogao prevesti:

„Obilnu si kišu dao Bože,
svojoj baštini, jer je bila iznemogla; ti si je okrijepio".

14. Mislim, da bi se ova kitica mogla prevesti:

Da li mirno počivaš u svojim granicama
(ili: na svojim dobrima)
srebropera golubice sa zlaćanim krilima,
15. kad je Svemogući tude raspršio kraljeve,
kao snijegom posuo (zasuo) Selmon?

Mjesto „srebropera" i t. d. možemo uzeti: *srebrokrila golubice sa zlaćanim perima*.

Krila = kanfê; ali *kanaf* znači i *kraj*. Dakle se dade i ovako prevesti:

14. Da li mirno počivate u svojim granicama
vi krajevi golubice odjevene srmom sa zlaćanim perjem.

Golubica je Izraelski narod.

16. Istina, može se uzeti: har 'elohîm = Božja gora = Sion; ali bit će pravije: Božja gora = visoka gora. Zato se može cijela kitica (16. i 17. r.) prevesti:

a) Visoka je gora bašanska gora,
humovita (bregovita) je gora bašanska gora.
zašto (vi) humovite gore priječate očima na goru,
gdje se Bogu dopada, da prebiva?
I prebivat će Gospodin (na njoj) na vijeke!

b) Visoka goro, bašanska goro,
humovita goro, bašanska goro;
zašto i t. d.

26. „sred djevojaka s *bubnjevima*"; „tôfefôth" u nas se zove *def*, a to je arapska riječ srodna s „tof" te znači *polububnjić* s *praporcima* ili *zvonkim mjedenim pločicama unaokolo*. Jednom se rukom drži, a drugom udara, te buči i zveči. Obično ženske udaraju u *def*. Ovu bi riječ mogli i uzeti u sv. Pismu. Imamo još jednu riječ, a to je: zurma = zumra, mali rog s piskom, te su cigani vještaci, kada sviraju na zurmu. Ova je riječ istoga korjena kao i zamar = pjevati, svirati; mizmor = psalam.

402. str. 26. „Malko je smiješno preveo naš Katančić" i t. d. A šta ćemo reći pošt. piscu, kada on isto radi u I. sv., str. 29. red. 22. i 24? Šta ima u tome smiješna: cura ili djevojka bubnjarica?

30. „Iz hrama svojega u Jerusalemu". Ovo je morao pošt. prevodioc ili spojiti s 29. retkom ili prevesti: „Tvome hramu u Jerusalemu", „Radi tvoga hrama . . ." Liturgično se spaja s prednjim retkom. A isto liturgično može biti: „radi tvoga hrama u Jerusalemu".

3. redak je lijepo preveden, ali je uklonjena slika. Po jevr.: „Zagrmi na zvijer u trstici na zbor junaca među teocima[a] (ili s teocima) naroda, koji se smutio[b] od želje[c] za srebrom; rasprši narode, koji žele bojeve". — Osvrnimo se na neke riječi.

a) 'eglê st. constr. pl. od 'egel = tele, june, *a ne junica* = 'eglah pl. constr. 'eglôth.

b) mithrappes partc. hithpa. od rafas = rafaś: mutiti. LXX su čitala paraš = ukloniti, odijeliti, mjesto rafas, ili: mithrappim partc. hithpa. pl. od rafah = klonuti, hif. = navesti, da klone, da odustane, izvedavši otale hithpa = da se uklone od, t. j. isključiti.

c) *raṣṣê* su moguće čitala LXX *ṣrf* = kušati na vatri, kušati kovine (od toga saraf, sarafi), ali mučno. Prije bih rekao, da je stajalo u grčkom negda: *ἐνδοκιμουμένους* mjesto današnjega *δεδοκιμασμένους*. Simah ima: *ἐνδοκήτους*, što odgovara današnjem jevr. tekstu. Zato sam i preveo: „koji se smutio od želje za srebrom" mjesto onih mučnih i nategnutih prevoda.

* * *

Radio sam najboljom voljom, da prinesem koje zrnce boljem razumijevanju sv. Pisma i vjernijem prevodu. Kad sam više puta u razgovoru objašnjivao, kako već u prvom svesku p. pisac na nekim mjestima ne dogoni svoga prevoda, braća me ponukaše, da iznesem u javnost, što sam opazio. Zato sam ga pratio riječ po riječ. Nije mi bilo dosta, da teža mjesta usporedim, kako drugi prevode, nego sam riječi i rečenice poredio po raznim mjestima sv. Pisma, te istom onda zaključio: ovo je bolje ili pravije, ili: moglo bi se i ovako prevesti. Gdje izgleda, da su LXX i Vlg. u opreci s jevr. izvornikom ili nejasni, ja sam išao za tim, da vidim, bili se dali dovesti u sklad. Uvijek sam držao u pameti: ili su drugu riječ čitali, ili drukčije razumjeli, ili preveli od oka. Pokazao sam to na više mjesta, a osobito kod psalma 49/48.

Mnogi misle: dosta je znati dobro latinski ili grčki, pa je lahko prevesti sv. Pismo. Ljuto se varaju. Grčki je jezik sv. Pisma St. Z. vrlo natrunjen duhom semitskih jezika, a latinski se mora razumjeti po grčkome. Da je pošt. prevodioc slijedio ovakove, nebi sè bio upiraò na LXX i jevrejski izvor, nego bi mirno preveo s latinskoga, istumačio na laku ruku, kako to gdjeki i čine. Ali je on najprije pošao izvoru. Nabacit će kogod: pa zašto onda nije svagdje pogodio? Lako je to razjasniti.

Kolikogod netkò i bio vješt jevr. jeziku, on uvijek pazi, kako drugi prevode ili tumače. Ti su prevodi i tumači u tuđim jezicima. Čovjeka onda i nehotice zanese tuđa riječ i tako ne pogodi svoje. Uz to prevodi ne donose svaku riječ u njenom korjenitom značenju nego drugu, koja opet ima svojih daljnih značenja. Eno riječ: *illusio*, koja danas općenito znači: varka, obmana, opsjena, osobito u filozofiji, a u sv. Pismu: izrugavanje, pogrda. *Ignorantia* = neznanje, a u sv. Pismu = pogrješka, nehotični grijeh.

A u šumi raznih, često oprečnih prevoda, teško se je snaći, jer svaki nađe razlog, zašto onako prevodi. Ovo me nuka, da reknem neku i onima, koji vele: pa imamo tuđih dobrih prevoda sv. Pisma. Imamo, hvala Bogu! No ko jamči, da ćemo pogoditi pravu riječ? Svaki prevod, osobito bolji, gleda i da bude vjeran i da bude u duhu svoga jezika. Što izvornik rekne jednom riječju, on će opisati; slike će neke ukloniti. A u našem bi jeziku ona riječ mogla zgodno doći, slika biti pravi nakit govora. — Još nešto. Jevrejski jezik ima nekih svojina, kojih i u nas ima. Perfektom često izreknu budućnost, imperativ i t. d. A šta radi naš aorist? — Imperfektom se služe za imperativ i perfekat. A zar i mi to ne činimo, osobito u živahnom pripovijedanju? Zato, ako želimo dobro prevesti sv. Pismo, ako ga hoćemo pravo razumjeti, htjeli ne htjeli, moramo **dobro** znati jevrejski, a ne samo ono nešto pravila, što ih učenici nauče, a poslije zaborave i alef.

Uz jevrejski jezik treba naučiti i aramejski. Jedno, jer ima u sv. Pismu St. Z. čitavih odlomaka u ovom jeziku, a drugo, jer N. Z., osobito Marko i Ivan te Katoličke Poslanice dišu aramejskim duhom. Uz ove se priklanja i arapski. Arapski bi trebalo i s drugih razloga učiti. Kao što su latinski i grčki klasični jezici, tako i arapski može njima u tome uz rame stati. A njegovo bi nam znanje mnogo pomoglo dobru razumijevanju sv. Pisma.

Ovo napisah, da ponukam mladež na duševno učenje istočnih jezika i neka odvrate uši od onih, koji vele: imaš prečih poslova!

„Haec oportuit facere, illa non omittere“. Preče je poznavati sv. Pismo, tu Božju knjigu, nego nekakove današnje pisce, koji truju i dušu i jezik.

P. o. P. Vlašiću hvala, da je među prvima, koji u nas krče pravi put do dobra razumijevanja sv. Pisma. I ako sam na dosta mjesta pokazao, da je mogao bolje prevesti, moram iskreno reći: njegovo djelo uzima jedno od prvih mjesta ne samo u nas, nego i kod drugih naroda, pa ne znam šta drugi rekli, osobito zbog jezika. Ovakovi nam se tićili! Njegovo djelo dobro dolazi bogoslovima. U njem će naći i lijepa razlaganja i duševne hrane. A svećenici mogu ga zgodno uzeti za podlogu svojim propovijedima i razmatranjima. Mjesto da traže strane pisce, eto im pri ruci, da ga boljega ne mogu željeti.



poznata) ili nije u nužnoj svezi s onom bîti, koja nam se neposredno očituje (koja je u svijesti neposredno data). Tako n. pr. neposredno apercipiramo različnost dviju boja, ali i ovo gledanje raznoličnosti nastaje posredovanjem aperceptivne funkcije, i prema tome genetički nije »dato« (urođeno); a osim toga možemo bît ove relacije različnosti promatrati ne pitajući, da li obe boje eksistiraju realno. Nije tako s bîti Božjom. U relig. svijesti čovječanstva nije sadržana samo bît Božja, nego i pomisao realne eksistencije: jer sama bît Božja uključuje i eksistenciju. Zato je nemoguće pravilno analizirati relig. svijest ne vodeći računa i o nužnom konstitutivnom momentu — Božje eksistencije. Kojim putem dolazi čovjek do relig. svijesti i što ju sačinjava? — na ovaj glavni problem relig. filozofije gleda Sch. (sa svog fenomen. stajališta) sasvim jednostrano i nepotpuno, a svakako u suprotnosti s Augustinom i sa skolastikom. **Z.**

2. Iz istočnog bogoslovlja.

Unionistički kongres na Velehradu.

Dr. Andrija Živković.

Četvrti je unionistički kongres održan ove godine na Velehradu od 31. srpnja do 4. kolovoza. Bio je to doista svečani, impozantni sastanak odličnih i radinih ljudi ne samo iz slavenskih, nego i ostalih evropskih zemalja. Značajan po strukturi vanjskoj, kao i po vrijednosti svojoj nutarnjoj.

Vrijedno je naročito da se pribilježi:

1. Dolazak praškog nuncija Msrg. Fr. Marmaggi u svojstvu delegata pape Pija XI.

Tako je ovaj kongres, koji je nastavak čednih nastojanja i punih požrtvovnosti dvojice velikih savremenih, apostolskih trudbenika dr. Andrije Szepticky a i dr. Ant. Cirila Stojana, dobio znamenovanje jednog općeg pothvata u programnom radu katoličke Crkve. Onaj u neku ruku rodbinski zanos i oduševljenje slavenskih bogoslova za sjedinjenjem istokrvne braće sa svetom katoličkom Crkvom iščezava, te postaje polagano brigom i onih. koje ne vežu nikakovi plemenski obziri, nego ih vodi misao i želja, da i sami ulože svoje sile u ovom idealnom radu.

Papinska pažnja, breve upravljen na olomučkog nadbiskupa dr. Leopolda Prečana, daje ovom kongresu u historičkom pogledu na unionističko nastojanje s katoličke strane obilježje novog, jačeg nastupa. Imat će to vrlo povoljan uspjeh kod evropskog zapada, kojemu je, osim časnih iznimaka, čitav naš istok još uvijek zemlja nepoznata.

Nema sumnje da će dobro odjeknuti u breveu istaknuta želja: Quare etiam atque etiam hortamur atque ominamur, ut non modo catholici viri pietate doctrinaque ornati, studioque animorum sa-

lutis provehendae flagrantes, frugifere huic conventui celebrando ad sancti Methodii sepulcrum intersint, ejusque laboribus sollertem operam navent: sed etiam ut ecclesiastici quoque dissidentes conventum ipsum adeant, quibus ita facile copia erit doctrinam catholicam penitus explorandi, eamque inveniendi substantialiter conformen illi, quam patres tum orientis tum occidentis docuerunt primaque antiquae Ecclesiae concilia affirmarunt et sanxerunt.

Ona će, sva je prilika, ako se bude provodila u buduće više, nego do sada, promijeniti u koječem metod, kojim se do sada običavalo raspravljati na velehradskim kongresima.

2. Dolazak Poljaka treba napose istaći. Njihova je saradnja na Velehradu potrebna u većem opsegu, nego što se to kod prijašnjih kongresa dešavalo. Istina je, da je otac Urban, po narodnosti Poljak, već od prvih početaka sudjelovao kod ovoga posla; ama za narod od 20 milijuna to je premalo. Poljaci na mjestima s Rusima izmiješani, bili bi geografskim svojim položajem najpozvaniji, da razviju intenzivnu akciju za unijom.

Međutim je s Poljacima baš najveća pokora, kako znamo iz historije davno, a borme i nedavno proteklih dana. Nacionalizam je najveća smetnja nesebičnom, a plemenitom nastojanju za crkvenim sjedinjenjem. To je vrlo lijepo istakao na ovom kongresu poljski biskup iz Siedlica Przeszdziecki. Ali on i Poljaci uopće, spočituju pretjerani nacionalizam i Rusima i Ukrajincima, dok ga kod sebe vide i ne kude.

God. 1922. nije na Velehradu bilo ni jednog Poljaka. Bilo je to onda naročito istaknuto sa željom, da Velehrad postane uistinu sveto sabirališno mjesto svih slavenskih narodnosti. Tamo će se zaboravljati uskogrudne zadjevice nacionalističkih aspiracija, a utirati putevi zajedničkom sporazumijevanju. To je doista moguće samo na osnovi idealnog katoličkog religioznog naziranja.

Dolazak Poljaka učinio je ugodan dojam. Ali konstatiram, da su sami morali zamijetiti simpatije gotovo svih učesnika i za Ruse i za Ukrajince, te njihove izvode u kud i kamo jačem stupnju, nego li za naziranja, prodahnuta poljskim nacionalističkim duhom. Petrogradski je nadbiskup Dr Ropp dao svima razumjeti, da ni njemu ni ostalim Poljacima nijesu mile konstatacije i razvijene misli Gljeba Verhovskya, rođenog Rusa. One su međutim ipak neosporive, i ako će ih Poljak staviti u jedno drugo svjetlo.

Nama neinteresiranima lakše je objektivno suditi o stvari i zaželjeti, da se ovaj antagonizam što uspješnije svede na minimum. Velehrad će i u tom raspršiti mnogu predrasudu, pogotovo, ako Poljaci i u buduće budu trajnije sudjelovali.

*

Hrvati su i Slovenci kod ovog IV. kongresa bili dobro zastupani. Od episkopata nadbiskupi: dr. Bauer, dr. Šarić, dr. Dobrečić;

od biskupa: dr. Jeglič i dr. Njaradi. Zatim: dr. Dočkal, dr. Grabić, dr. Harapin, dr. Grivec, dr. Šimrak, dr. Slamić, dr. Snoj, dr. Kovačić, dr. Butković, dr. Oberški. Iz Srbije Miss Ana Kristić, i apost. administrator Ferdinand Hrdy iz Niša.

Na kongresu su iznijeli neke poglede na stanje u Srbiji Miss Ana Kristić i Msgr. Hrdy, dok je o prilikama u Jugoslaviji uopće i ob onom, što bi valjalo učiniti za uniju, ukratko referirao potpisani. O nauci današnjeg orijenta glede crkvene konstitucije, te o principu crkvenog jedinstva govorio je u I. tački programa prof. dr. Grivec.

Idealna zadaća velehradskih kongresa.

O konačnom cilju njihovom ne treba trošiti riječi. To je najidealniji dio programa crkvenog poglavarstva. Ali danas valja da za ovim ciljem teži i katolički puk, ne samo slavenski, nego svih naroda. U prvom redu dakako moraju katolički slavenski narodi i u najširim slojevima duboko biti prožeti željom za crkvenim sjedinjenjem sa svojom slavenskom braćom.

Tomu će najviše pridonijeti Apostolat sv. Ćirila i Metoda. On je i u našim krajevima poznat, ali još dosta slabo. Reogranizacija Apostolata ima biti jedan naš praktički zadatak za najbližu budućnost.

Pokojni je dr. Stojan ispravno shvatio važnost ovog apostolskog djela. Zato je toliko nastojao, da se ono proširi. Mi ćemo se na najispravniji način zauzeti za uspjeh unije, ako naš narod upoznamo i zagrijemo za Apostolat sv. Ćirila i Metoda tako, da ideja ćirilometodska postane popularnom; da se i u najširim slojevima javlja želja za crkvenim sjedinjenjem istoka sa zapadom; da ovu veliku ranu na tijelu Crkve upoznadu i ti slojevi, da je ispravno shvate i svojim molitvama podupru!

Druga je zadaća ovih kongresa: dati Rusima pravi pojam o Crkvi. Neka se ispravno shvati! Gljeb Verhovsky je na ovom kongresu naročito naglasio nepouzdanje Rusa u vjerskim pitanjima naprama svakome, tko nije Rus. Razlog: duboko učvršćeno uvjerenje o jedino ispravnom religioznom sistemu ruskog pravoslavlja. Zatim: neka pobožna težnja za apostolskim svetim poslanjem među drugim narodima.

To u česti netačno mišljenje treba kidati. Razumije se: načinom prikladnim. Onako, kako je biskup Fischer-Colbrie naglasio: metodom i dogmatskim i apologetskim i historičkim i karitativnim. Polemički će najmanje koristiti. Valja svjetlo unositi u zasjenjene duše naše braće. Taj će posao utrošiti mnogo radne snage, ali se mora obaviti.

Još jedno: velehradski će kongresi, ako se budu brižno pripravljali i obdržavali uz prošireni interes imati da dokumentuju

snagu crkvenog jedinstva, ljepotu Kristovog ideala: ut omnes unum sint! Oni će se razviti u male sabore, na kojima se opetovano naglasuje princip crkvenog jedinstva, izražuje želja za sjedinjenjem, a pokazuje nehinjena ljubav k rastavljenoj braći.

Takav postupak ne će ostati bez vidnog utjecaja na pravoslavne Slavene u prvom, a ostale narodnosti u drugom redu. Ima nade, da će ovaj rad i u buduće napredovati ozbiljno započetom stazom.

Ovogodišnji rad kongresa.

Tačke programa ovogodišnjeg kongresa obuhvataju velik materijal. Osjetilo se, da su tri dana za svestrano svladanje toliko nabačenih pitanja premalo. Bit će potrebno ili omediti broj referata ili smoći više vremena za raspravljanje.

1. De doctrina hodierna orientis separati de Ecclesiae constitutione et de principio unitatis in Ecclesia. Referent dr. Fran Grivec, koref. dr. Hadžega.

Izvodi su dr. Grivca jasno izloženi. S jedne strane princip jedinstva crkvenog prema katoličkom poimanju: hierarhična društvena ustanova, gdje je apostolima i njihovim nasljednicima biskupima iure divino priznata ovlast naučavanja i upravljanja. Zatim: primatus iurisdictionis, dan sv. Petra i njegovim zakonitim nasljednicima. Otud vidljiva glava Crkve i s tim spojeni odnos kako biskupa, tako vjernika naprama njemu.

Ovom se naučavanju opiru orijentalci i naglasuju apsolutnu jednakost biskupa, niječu primat iurisdictionis, a priznaju jedino sinodolnu vlast nad pojedinim apostolskim nasljednikom. Ako ima kakav primat — može biti samo primat honoris. Jedina glava Crkve jest Krist. Kod njeg je i sva vlast. Što je vlasti na zemlji to je u općem saboru, a nipošto kod pojedinca.

Opaske su dr. Grivca glede karaktera ekumenskog sabora bile sasvijem na mjestu. One osvjetljuju posve nastrani nazor Homjakova i Lebedeva: da se ni u općem saboru sakupljeni oci ne mogu nazvati isključivo čuvarima pravovjerja, nego da taj pojam treba još jače proširiti tako, da mu u opseg spadaju svi vjernici uopće. — Koreferent je iznio pojedinačna mišljenja ruskih bogoslova.

To je bila konstatacija bogoslovskih nazora. Najradikalnija tačka našeg međusobnog nerazumijevanja. Danas je težište raspravljanja između istoka i papada pomaknuto i svedeno na drugu osnovicu. To su tako jasno i ako nešto jednostrano formulirali ruski bogoslovi iz Pariza u svom pismu, što su ga kongresu otposlali.

Pismo je pisao Bulgakov u ime svoje i svojih prijatelja Kartašova, Berljajeva, Trubeckoga i Bezobrazova. Nije više »filioque« temeljna sporna tačka, niti dogma o bezgrešnom začeću.

Kao diobeni stup među nama stoji danas u njihovim očima rimski centralizam s dogmom o neprevarljivosti papinoj.

To je logički izvod njihovog stanovišta o konstituciji Crkve. Rusi dobre volje ne će rado da upiru na ovo dogmatsko diferensiranje. Oni ga ne niječu, šta više, čini se, da ga ispravno shvaćaju, ali radije naglasuju zapreke historijske i psihološke. Misle, da nam treba više poznanstva, više međusobne ljubavi, pa »da bi se vremenom mogao srušiti zid bizantinizma«, kako se izražava Nikola Klimenko.

Doista, Nikola je Klemenko u svojem govoru rekao i ovo: »Mi smo Rusi bliže sv. Ocu, nego si to tkogod može i zamisliti...«

Ja vjerujem u iskrenost Klimenkovih riječi. Znam, da bi se u prostranoj Rusiji našlo još ovakovih ljubitelja opće Crkve, pa i samog sv. Oca. Ali što je to sve? Sporadičnih izjava jačih intelektualaca i čuvstvenijih priroda nije nikad manjkalo, kroz sve vrijeme dugotrajnog našeg rastavljenja. Zar je kongres kanstatacijom jedne ovakove simpatične izjave pomakao štogod naprijed djelo sjedinjenja?

Osjećam, da je papina misija za spasovanjem ruske djece od gladi više pridonijela sjedinjenju, nego sva četiri dosađanja velehradska kongresa. To je možda ono, što nam sami Rusi toliko naglasuju: socijlano-karitativni rad, psihološko-pedagoške metode!

Na ove misli oni dolaze kod referata o konstituciji Crkve!

Ne znam, kako bi se kretao razgovor, da su na kongresu bili prisutni ruski bogoslovi. Dok se o toj temi s njima ne izjasnimo — doista nam ništa drugo ne preostaje, nego metode, koje nam preporučuju njihovi laici.

2. Auctoritas patriarchatuum sub respectu historico, dogmatico et canonico necnon sub respectu hodierni status unitatis considerata. Referent Gljeb V e r h o v s k y.

Sadržaj je Verhovskyeva referata: uspostava nacionalnih patrijarhata za pojedine crkvene provincije. Njima treba dati jurisdikciju na teritoriju provincije. Ima im se, veli Verhovsky, dati p r i m a t, isključivo pravo u pitanjima discipline i obreda. Patrijarhe bi dakako bili vezani crkvenim zakonima, a svoju bi vlast primali od pape. Preko njih lakše bi napredovalo djelo sjedinjenja.

Predavač je vanrednom snagom uvjerenja iznio svoje misli. O samoj instituciji realnih istočnih patrijarhata može biti različno mišljenje. Ali o principijelnoj strani: da bi valjalo centrum rimski staviti u življi kontakt sa životom kršćanskog orijenta — nema sumnje. Po gdjekoju, na oko oštru, iznio je Verhovsky iz punine svoje duše. Bilo ih je, kojima se nije sviđao njegov referat i u njemu precizno stilizirane misli. Ali ni oni ne mogu zanijekati, da je te misli diktirala duboka ljubav k Crkvi i k slavenstvu i da ih je iznio kompetentan poznavaoc stvari.

O. Stjepan Sakač D. I. rektor sarajevskog sjemeništa iznio je specijalno pitanje k ovoj tački programa u raspravi: Patriarchae orientales et elementa schizmatica synodi Trullanae seu Quinisextae (691.). Trulanski je sabor kod orijentalaca u velikoj cijeni. U tamačenju njegovih kanona ne slažu se bogoslovi. Nije zato ipak imao pravo gen. vikar Rušnjak prigovoriti predavaču s načelnog stajališta, što je upozorio na kanone, koji po njegovom tumačenju njesu prihvatljivi. Sakačevo tumačenje može biti preoštro ili možda posve krivo, ali mu to treba dokaziti, pa tek onda izraziti svoje nezadovoljstvo.

Kod ove tačke izbila je još jedna nesimpatična pojava. Prof. Lossky, ukrajinac, ističe, da Ukrajinci ne bi htjeli potpasti pod ruskog patrijarhu, nego bi tražili patrijarhu svoje narodnosti.

Nacionalistički momenat tako je eto jak kod nas Slavena, da izbija i ondje, gdje je govor čisto akademski i gdje se stvar principijelno izlaže bez aplikacije na postojeće prilike.

Nedogledno štetna pojava za stvar unije!

Ma bio ne znam kako jasan odnos između narodnosti i religije u teoriji, u životu valja računati s ljudima kakovi su doista. Bilo bi vrlo nerazborito onemogućiti uspjeh plemenite akcije radi razloga koji su, i ako po sebi manje važni, opet u dušama ljudi tolika zapreka, da o njoj valja voditi račun.

3. De apostolatu Ss. Cyrilli et Methodii qua efficacissimo medio ad unionem ecclesiarum promovendam. Referent dr. Karlo Kmetko, njitranski biskup. Izvodi su njegovi posve opravdani. Apostolat ima tako uzvišen cilj, te je doista vrijedno, da k tome cilju pridonose ne samo Slaveni, nego svi katolici uopće. Zato su o internacionalnoj organizaciji apostolata iznijeli svoja mišljenja među inima i P. Gill Španjolac i P. d'Herbigny, francuz i P. Zimmermann Blus, Nijemac.

Nama je dakako simpatična ova misao. Ne trebamo si ipak zamišljati, da će ona tako lako i tako brzo naći odziva u širokom evropskom svijetu, kad nije, priznajmo, našla još svoje svrhe dostojnog odziva, ni među katoličkim Slavenima. Ali je bezuvjetno pozitivna zasluga ovog kongresa, da će za ćirilometodsku ideju poraditi i njezini prijatelji izvan slovenskih zemalja. Upoznat će svijet s ovim našim težnjama, s našim radom i s našim naporima. Otvarat će oči slijepcima, uklanjati predrasude, kojih ima i u samim znanstvenim krugovima.[1]

4. Predsjednik orijentalnog instituta u Rimu M. d'Herbigny referirio je: De organizatione scientifici laboris unionistici. Otkako u Rimu postoji taj zavod, postaje opravdanom želja, da

[1] Za dokaz dosta je navesti što je urednik »Glasnika«, službenog lista srpske pravoslavne patrijaršije g. prof. Miloš Parenta napisao u broju 14. od 15. (28.) jula 1924. na strani 220. o kongresu za uniju na Velehradu.

dobijemo napose u historijskim pitanjima, tačne zaokružene slike o razvoju vjerskih prilika u pojedinim slavenskim zemljama. I danas je još na mjestima mnogo toga priča i pripovijeda, mjesto da se naučava. Katolici će sa svoje strane učiniti sve, da se znanstveni rad za uniju dovine moderne visine, da se i na taj način uklanjaju, ako je moguće, one netačnosti i naivna shvaćanja, koja nailazimo, valja reći na pr. kod naših pravoslavnih teologa.[1]

Naročitu će pažnju valjati svrnuti u pojedinim zemljama na prilike kraja, odnos narodnosti. Kakova bi se utakmica u radu ove ruke morala da razvija baš kod nas Hrvata katolika, gdje smo ovako blizu Srbima pravoslavcima! Da li ćemo odgovoriti ovoj zadaći onako, kako iziskuje važnost vremena u kojem živimo, ne da se unapred reći! Jedino treba konstatirati, da je pred par decenija bilo medu Hrvatima više interesa za pitanja unije i više požrtvovnih radnika na tom polju, nego što ih danas imade.

5. Glavni referent o temi: Quaenam in oriente graeco-slavico ad unitatem Ecclesiarum instaurandam recentissime facta et proxime facienda sunt« — bio je O. d' Herbigny. On se ovdje najviše držao toga, da iznese i osvijetli djelovanje sv. Stolice zadnjeg vremena u Rusiji. To je djelovanje u detaljima ostalo široj javnosti nepoznato; znali su za nj najbliži i najpouzdaniji prijatelji. A ono će jednom pokazati u divnom svjetlu, kako je Sv. Stolica praktički provodila unionističku misao u onim danima, kojima u povijesti ljudske bijede nema para.

Izvještaji za pojedine zemlje, u kojima živi veći broj nesjedinjenih, imali bi da upotpune referat o. d' Herbignya. Ali ta slika nije mogla izaći potpuna, i ako bi ona svim učesnicima kongresa bila doista veoma korisna. Izvještaji nijesu bili radi pomanjkanja vremena u cjelini doneseni, pa ovaj, po sebi veoma važan, temat nije izveden ni raspravljen, kako je trebalo:

6. Pun misli i praktičnih opazaka bio je referat o. Glijeba Verhovskya: De Sociali et religiosa conditione nec non de effectibus emigrationis russicae ad unitatem ecclesiarum instaurandam.

Hoće li boravak tolikih hiljada Rusa medu nama i na zapadu uopće donijeti ikakovog ploda za uniju? Nema sumnje da hoće. Možda će nam se taj uspjeh u poredbi s ogromnim djelom i daleko ostvarivim ciljem činiti vrlo neznatnim; sa svijem tim valja znati, da se veliki preokreti ne zbivaju u čas i da takovom djelu mora da prethodi cio niz pojava, koje će ostaviti dubokih duševnih tragova. I ova je emigracija elastičnija u načinu svog shvaćanja danas, nego

[1] Vidi: Acta Academiae Velehradensis vol. XI. str. 37. Snopeka izvještaj o predavanju Hansa von Schuberta: »Die sogenannten Slovenapostel Constantin und Methodius«.

što je bila pred 4 godine. Pa ako kadgod dođe do jačeg upliva u socijalnom životu ruskog društva, imat će to dobrih posljedica.

U metodu rada za sjedinjenjem slažu se svećenik Verhovsky i laik Klimenko. Sa svim oprezom i svom nježnošću žele oni da se pristupa ruskoj duši. Mekani i obzirni do skrajnosti. Srce... i samo srce.

Referat Dr. I. Slipy-a, prof. bogoslovlja u Lavovu: De influxu S. Thomae in theologiam orientalem ac de relatione ejus ad Orientem — nije iznesen. Prof. Slipy-u je dolazak na Velehrad onemogućen. On je rusinski nacionalista, a to je čini se, Poljacima, vrlo zazorno.

Pogled u budućnost.

Veliko djelo sjedinjenja crkvenog nailazi danas na velike zapreke. Opće zanimanje, stvarni interes je doduše veći i intenzivniji, ali je porast predrasuda, psihološka izoliranost jača. Nepovjerenje poraslo do prezira i mržnje. Ni skroz praktične i nedužne stvari, kao što je izjednačenje kalendara, ne ide eto bez vanrednih poteškoća samo zbog bojazni pred latinizacijom i zbog u krv pretočene mržnje prama Rimu.

Pa ipak: rad za sjedinjenjem istočne i zapadne crkve, kako je zanosio najplemenitije duhove našeg naroda u vrijeme prije nas, ne smije ni danas ostati napušten! Kristova riječ: Et erit unum ovile et unus pastor, daje snagu idealnim radnicima za ovu ideju. Ona je i zalog uspjeha, konačnog doduše i možda dalekog, ali sigurnog.

Kod nas je Hrvata visoko nosio ideju sjedinjenja pokojni biskup Strossmayer. Još nam je svježa njegova uspomena, pa valja da nam njegova ljubav bude svjetlom pobudom, njegovo srce idealnim provodičem na stazama Ćirilo-metodskim!

Što će se kod nas morati da učini u tom pogledu, imat će da kažu pozvani. Čekati ne treba, vrijeme nas i potrebe zovu.

3. Iz temeljnog bogoslovlja.

Roder Bako i njegova argumentacija protiv beskonačnosti materije.

U broju 4. »B. S.« pr. g. izašla je bilješka o »Neizmjernom / ∞ u apologetici«; napisao ju je vrijedni prof. matematike i fizike O. B. Brixy. Bilješka je interesantna za svakoga, koji se bavi dubljim naukama. Pitanje se iznosi: da li je efikasan dokaz O. R. Bakona, kojim se služe apologeti, da obore nauku mogućnosti »numeri actu infiniti«.

Prof. Brixy uz Fullertona i Bergmana misli, da argumentacija ta ne dokazuje, što bi imala dokazati, a to stoga:

1°. što se u Bakonovu dokazu broj smatra nekom veličinom (kvantum), a pojam neizmjernog (beskonačnog) isključuje svaku mjeru. Odakle slijedi:

a) da između konačnog i beskonačnog ne ima kvantitativnog odnosa, t. j., ne mogu se isporedivati u kvantiteti;

b) da je razlika između konačnog i beskonačnog kvalitativna, a ne kvantitativna;

c) da se ne može kazati: konačno je više ili manje ili jednako beskonačnomu.

Ove ideje o beskonačnomu ispravne su, a ja ću ih na svomu mjestu opširnije razviti i obrazložiti; ali iznesene kao dokaz, da oduzmu Bakonovoj argumentaciji dokaznu snagu, ne vrijede.

Prije svega treba da u kratkom orisu iznesem čitavu raspravu Bakona, u kojoj dolazi dokaz, o komu je govor u »B. S.«

Roder Bako u svomu »Opus Majus«, što ga je izdao u Londonu Samuel Jebb M. D. g. 1733., a poslije preštampan bio u Mlecima g. 1750., raspravlja »De infinitate materiae« str. 66. On ovako postupa.

1°. Nije jedna numerična tvar u svim stvarima, a razlika samo u formi (Non est una materia numero in omnibus rebus et quod solum est diversitas a parte formae). Jer, veli Bako, u tom slučaju materija bi bila Bog.

2°. Ovo — veli Bako — hoće on da dokaže geometričkim razlozima (per rationes geometricas). Ovdje Bako razumije »quantitas continui«, kojim se geometrija bavi.

3°. Budući da se oni, koji tvrde da je materija u svim stvarima, dosljedno, da bi mogla biti i infinitum, boje zaglavka, da bi u tomu slučaju materija bila Bog, jer samo Bog imade esentiam infinitam: oni daju materiji »potentiam infinitam« a ne esentiam infinitam, kao što je potentia infinita continui.

4°. Ali potentia continui nije slična potentiae Divinae, jer ova ne biva nimalo ograničena u aktualnoj eksistenciji in infinitis, dok potentia continui ne ima te aktuelne eksistencije, a u našem slučaju daje se materiji potentia divina (coeterum potentia continui non est similis potentiae divine, quia potentia divina non habet arctationem et limitationem quantum ad actualem existentiam in pluribus et infinitis, ad quam non se extêndit potentia continui, sed materiae conceditur illa eadem existentia in pluribus et in infinitis quapropter potentia materiae non est similis potentiae continui sed divinae.«).

5°. Da izbjegnu ovomu zaglavku, pribjegavaju distinciji, da je materije potentia passiva, a Božja, da je potentia activa. Stoga, da potentia materiae nije isto, što i Bog. Ali ovo ne stoji radi ovih razloga:

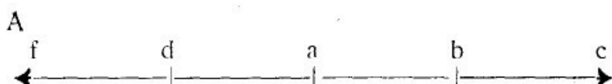
a) Potentia passiva znači transmutaciju neku, kojoj može biti podvrgnuta sa strane kojega agens-a; ali potentia existendi in pluribus (in infinitis) hoc non respicit, t. j. to isključuje. Stoga ta distinkcija ne pomaže.

b) Potentia existendi in pluribus simul, quae non est arctata nec limitata attestatur summae nobilitati, et ideo datur Deo et animae, quae est in pluribus partibus corporis tota. Sed Deo animae non datur propter aliquam rationem patiendi, ergo nec materiae. Distinkcija stoga ne stoji.

c) Bilo kako bilo o aktivnoj i pasivnoj potenciji ovo stoji: ako je materija potentia beskonačna (infinita), nužno slijedi, da je njena substancija bezkonačna. Ako se ovo zadnje ustvrdi, tada je materija Bog. (Itaque quaecumque sit haec potentia activa et passiva, oportet quod subtantia materiae sit infinita, si haec potentia est infinita; et si hoc, tunc materia est Deus vel aequalis Deo, quia nulla res habet substantiam et potentiam infinitam, nisi Deus.[2]

O. Ruđer Bako sada dokazuje, da materia potentia infinita ne može biti: jerbo je to absurd. — Navodi tri dokaza, između kojih je i onaj, što ga naveo prof. O. Brixy u »B. S.«. Taj Bakonov dokaz u »B. S.« dosta je simpliciran. Premda je šuština ista, iznosim ga ovdje kako ga je O. Ruđer formulirao, prije nego progovorim o njegovoj dokaznoj snagi.

Neka se zamisli crta A, koja je beskonačna (infinita).



Ona se podijeli u tački **a**; dijelovi na desno i lijevo jednaki su, jer i jedna i druga strana sa tačke **a** idu u beskonačnost (vadit in infinitum). Na crti se A označe tačke u jednakoj udaljenosti: **b**, **c**, **d**, **f**. Dijelovi ove crte jednaki su. Ali dio crte A, koji se od **b**, **a**, **f** proteže u beskonačnost (infinitum) veći je, nego dio crte **a**, **f**, koji se proteže do **b**. Stoga i crta **b c** koja se proteže u beskonačnost veća je od crta **a b**. Dakle ta crta (**b c**) veća je nego crta **a b c**, a to zato, jer je crta **b c** veća od crte **a d f**, koja je jednaka crti **a b c**.

Dakle je dio veći od cjeline.

Zaglavljuje Baco: stoga ne može da bude materija potentia infinita, jer je absurd, da dio može biti veći od cjeline (quapropter impossibile est potentiam materiae esse infinitam). Pa dodaje tomu ovo: »nec est haec demonstratio applicanda divinae potentiae eo quod non est divisibilis sicut potentia materiae corporalis.

Traži se sada, da li ova demonstracija obara zbilja nauku, da je »materia potentia infinita«? Prije svega opažam, da se u »B. S.« govori de numero actu infinito, a ne de numero infinito potentia; a O. Bako govori de materia; ali je razlika samo u riječima: u »B. S.« numerus se smatra kao jedinica nekoga kvantuma; Bako smatra materiju agregatom, koji je divisibile; a to je svejedno, što i jedinicama nekoga kvantuma. »B. S.« govori de numero actu infinito, a Bako de materia potentia infinita; ovim Bako dokazuje ne samo da ne može biti numerus actu infinitus već da ne može biti nec

potentia infinitus, jer ono, što nije moguće da bude, de facto ne može ni biti.

Je li dakle ova demonstracija Bakonova krepka da dokaže, što je on htio da dokaže?

Prigovara joj se: broj se ovdje smatra nekom veličinom; ali beskonačno isključuje svaki kvantum, dosljedno svaku mjeru, svako dodavanje i odbijanje isključuje.

Ovaj pojam o beskonačnom posve je ispravan; ali ipak O. Bako morao je u demonstraciji smatrati numerum neki kvantum, i baš u tomu stoji sva snaga Bakonove demonstracije. Bako se je poslužio demonstracijom, što se zove hypothesis ili supositio absurdi. Bakonova je argumentacija indirecta, koja se oslanja na princip »ex falsitate legitimae conclusionis sequitur falsitas antecedentis.

Bako je pretpostavio beskonačno »infinitum materiae« kao neki continuum in infinitum, koji se dade dijeliti, kojemu se može i dodati i odbiti; a tako je morao i pojmiti infinitum materije u hipotezi svojih protivnika, jer već realnost materije nužno vodi sobom djelivost, a djelivost dodavanje i oduzimanje; morao je pojmiti infinitum kao nešto, što ne ima konca, jer sam pojam to traži beskonačna. Dakle: nešto, što se proteže u beskonačnost i što se inače dade dijeliti, kao neki kvantum. Odatle je izveo apsurd, jasniji apsurd, jer pretpostavka je već apsurd: da bi dio bio veći od cjeline, kada bi materia potentia bila infinita. Ali ovaj apsurd njegovi protivnici ne će pripustiti, stoga ne smiju pripustiti, da je materia potentia infinita.

O. Bako je isključio protegnutost, dosljedno i djelivost, kvantitet iz beskonačna; to se vidi ondje, gdje na dva mjesta veli, da infinitum continui nije infinitas Dei, i da se njegova argumentacija protiv infinitatem materiae ne dotiče beskonačnosti Božje, jer beskonačnost Božja nije djeliva, kao što je djeliva materija (nec haec demonstratio applicanda Divinae potentiae, eo quod non est divisibilis sicut potentia materiae corporalis). Mislim, da se ovoj Bakonovoj argumentaciji ex supositione absurdi ne ima šta da prigovori.

Infinitum obzirom na matematički ∞.

Opaske.

Imademo pojam o kvantumu. Kako je nastao u duhu čovječjem, pitanje to puštam sa strane. Kvantum kada pomišljamo u vremenu (sukcesiji) dobivamo pojam broja (quantitas discreta). Pojam broja ne može da bude beskonačan ni actu ni potentia, jer pojam broja pomišljan u vremenu uključuje mogućnost dodatka; a dodatak nužno isključuje beskonačno, jer ono, čemu se može nešto dodati, ne može se pojmiti beskonačnim. Neka se pomišljaju brojevi u seriji koliko se hoće dugoj, uvijek će se pomišljati mogućnost novog dodatka, dosljedno uvijek će se isključivati beskonačnost

(finitum contradictorie excludit infinitum). Stoga numerus ne može biti in potentia infinibus, a još manje actu.

Broj se može pojmiti u prostoru; tada dobivamo pojam quantitas continuae: crte, ploštine, kubaciteta. Quantitas continua ne može biti beskonačna (infinita) ni actu ni potentia; a razlog je tomu isti, što sam naveo gore za konkretnu kvantitet. Crta se na pr. može u prostoru zamisliti koliko se hoće duga pa sve tamo iznad zvijezda stajačica; *ali dok se ona pomišlja u prostoru ne može* se pomišljati beskonačna: pojam prostora uklapa granice, a granice isključuju beskonačnost. Sve matematičke formule, što ih matematici iznose o beskonačnu broju i beskonačnim crtama, dokazuju samo to, da broj ili crta može biti indefinita, ali ne infinita. Ovo su dva pojma posve različita. Infinitum (beskonačan) znači, da tu ne ima granica; a indefinitum, da se ne zna, gdje su granice, ili da se ne može doseći do granice; to ne znači, da tu ne ima granice, već se presuponuju granice.

Ali osim pojma o infinitumu u prostoru i vremenu mi imademo pojam o jedinici, koju ne pomišljamo ni u vremenu ni u prostoru (apstrahujemo od vremena i prostora). Ta jedinica buduć ne podvrgnuta vremenu vječna je, t. j. beskonačna jer nije podvrgnuta vremenu, t. j. izvan vremena ona ne ima časa kada je počela bitisati, ni časa kada će prestati. Ona je nunc, čas, koji se ne mijenja. Ona je beskonačna i stoga, jer ju prostor ne obuhvata, jer je ona izvan svakoga prostora. Infinitum, bolje indefinitum, što se počimlje u vremenu i prostoru, ens je rationis logicum; infinitum pak izvan vremena i prostora ens je per se, t. j. koji imade svoje bivstvovanje — a to je: absolutum. Ovdje se zaustavljam i prelazim preko pitanja, koja se ovdje pojavljuju, naime: odakle u čovječjem duhu ovaj pojam. On je ipak u duhu čovječjemu, jer kad ga ne bi bilo, ne bi se niti raspravljalo. Fullerton je oštroumno opazio, da razlika između konačna i beskonačna nije kvantitativna, već kvalitativna; ali on ne imajući pred očima razliku, koju sam ja gore naveo o beskonačnu (indefinitum) u prostoru i vremenu, i infinitumu izvan prostora i vremena upao je u protivurječje. Fullerton piše: »Neizmjerno doduše ima neki odnos prama kvantiteti, ali je ipak »neizmjerno« (infinitum) kvalitativan pojam. Između neizmjerna / ∞ infinitum i konačnoga ne ima kvantitativnog odnosa, t. j. neizmjerno i konačno ne mogu se ispoređivati ni reći da je veće, jednako ili manje. Zato je krivo reći $\infty + a > \infty$; $\infty - b < \infty$. Samo se u tomu može reći, da je neizmjerno veće od konačnoga, u koliko se konačno nalazi u beskonačnomu, u koliko se konačno može oduzeti od beskonačnoga. Ali to »veće« ne smije se shvatiti tako, kao da bi se beskonačno moglo dobiti iz konačna množenjem. Baš se zato beskonačno ne može mjeriti konačnim, niti se može konačno s beskonačnim staviti u bilo kakav kvantitativni odnos.

Ispravno je, da između »infinitum« (to jest izvan prostora i vremena = *absolutum) ne ima kvantitativnoga odnosa;* ali kako se

to dovodi u sklad, da se ipak može reći, da se konačno nalazi u beskonačnom i da se dade oduzeti od beskonačna? Ne može se oduzimati, ako tu neima kvantiteta. Samo gdje je kvantitet, tu može biti mjesto oduzimanju i nadodavanju. U ovu je kontradikciju upao stoga, što je stopio u jedan pojam infinitum (indefinitum) u vremenu i prostoru, sa infinitum izvan prostora i vremena (absolutum). Može se oduzeti i dodati indefinitu, kao što se može oduzeti i dodati matematičkoj quantiteti et discretae et continuae; ali se ne može oduzeti od infinitum-a, jer je izvan vremena, a tim nestaje broja, jer je izvan prostora a tim nestaje protege. Fullerton je i sam opazio ovu kontradikciju i gledao da joj izbjegne; jer piše dalje: »ali to veće ne smije se shvatiti tako, da bi se beskonačno moglo dobiti iz konačna množenjem.«

Ovim je Fullerton htio ispraviti, što je kazao malo prije. On se je našao u škripcu, htio je proći između Scile i Karibde, ali nije prošao, a da nije udario svojom lađom na jednu od onih grebeni; jer, ako se konačno — kao što on govori — nalazi u beskonačnomu, ako se konačno može oduzeti od beskonačnoga, može se radi istoga razloga beskonačno dobiti od konačnoga. Dijelovi, koji se mogu oduzeti od nečega, tim istim dijelovima može se dobiti ta ista stvar. Kontradikcija iščezava, kada se kaže, da se može oduzeti i dodati »indefinitu« kao što su matematična, discreta i continua quantitas i da beskonačno ima neki odnos prama kvantiteti; ali da se ne može oduzeti od infinitum-a, jer između infinitum i finitum ne ima kvantitativnog odnosa, već samo kvalitativnog.

*

Vrlo je interesantno, što se i matematici bave pobliže filozofskim pitanjima, kao što se bavi i vrijedni prof. Brixy. Nadamo se, da će i dalje učeni profesor svratiti pažnju na koje duboko pitanje. Raspravljanjem bistre se pojmovi, utire se put k istini, ubija se diletantizam, koji je danas dosta raširen. Diletantizam se oduševljuje za filozofijom, ali ne za istinom, to je: un plaisir a suivre la lutte des idees et a s'interesser à la philosophie, en se desinteressant de la verité. — U. Talija.

Recenzije.

A. Ušeničnik, Uvod v filozofijo. Zv. II. Metafizični del. 2. sešitek. I. d. Ontologija. Ljubljana 1924. Bogoslovna Akademija.

Ponovna je prigoda — oglasujući ova Ušeničnikova djela — da pohvalno istaknemo odličnog pisca. Zdrava filozofija u našem jeziku. Već samo to ako se spomene, nije neznatna pohvala; jer pisati naški u filozofiji, znači tek stvarati znanstvenu knjigu, a zdrava filozofija znači zdravu kulturu duha. Posebna je prednost čitavog Uvoda, što u filozofskoj literaturi (napose skolastičkoj) imade jedva koja knjiga, kojom bi se na laki spisateljski način uvodilo čitaoca u cijelo područje filozofije, shvatljivo, ispravno i iscrpivo, s poznavanjem sadašnjeg stanja. S toga gledišta polazeći ne smije se u knjizi ni tražiti

znanstveno produbljivanje specijalnih problema; knjige su prikladne za svakog inteligenta, napose za naše *studente.*

I Bogoslovna Akademija svojim *marnim izdavanjem zaslužuje* časno priznanje. **Z.**

Geyser, Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung Max Scheler. Freiburg, Herder 1923.

Možda donekle pod utjecajem onoga novokantovskog smjera, koji odnemaruje empiričku stranu saznanja, stavljajući spoznajnotvorni izvor isključivo u inteligibilno zrenje, počima se (osobito u Njemačkoj) snažno razvijati približavanje platonsko-augustinskom shvaćanju religije. Umjesto p o s r e d n o g, na iskustvu osnovanog saznavanja, ističe se duhovnoj intuiciji neposredna datost; a (metodički) otklanja se promatranje promjenljivih doživljaja s aposteriornom usviješnom građom, nastojeći refleksnim opažanjem u općim idejama uočiti originalno bitne momente. To je sasvim u duhu Husserlove fenomenologije, koja je samo svojom antiempiričkom tendencijom srodna navedenom novokantovskom smjeru, ali je antikantovska (upravo aristotelsko-objektivistička) time što spoznajnu vrijednost fundira u objektima (a ne u spoznajnom subjektu). Iz ovih noetičkih pretpostavki dolazi se do stava, koji (u relig. filozofiji) zabacuje posredno dokazivanje eksistencije Božje, a (u relig. psihologiji) postanak ideje o Bogu analitički otkriva u duhu ljudskom. Ali ova nas ideologija vodi u imanentizam, koji ugrožava spoznaju r e a l n e eksistencije Božje: temeljnu osnovicu religije.

Zato je osobito važno, da se čitavi ovaj idejni pokret podvrgne kritici — tim većma, što se ga nastoji historijski svesti na sv. Augustina. Ne samo da se upozoruje na *platonsko-augustinsku antiempiričku* noetiku, nego se i u pitanju religije Augustinovo shvaćanje interpretira u smislu izravnog i neposrednog poznavanja Boga. Tako na pr. i Hessen ne čini logičke razlike između augustinskih »veritates aeternae« i božjeg bitka; a ipak je Augustin iz vječnih istina dokazno i z v o d i o realni (ontološki) bitak božji. Geyser je bio zaista najpozvaniji, da u ove stranputice unese kritičkog osvjetljenja, pa je tome cilju valjano poslužila i naslovno spomenuta monografija. Izdana je kao Bd. I. Heft 3. među publikacijama katol. instituta za filozofiju u Kölnu (Albertus Magnus-Akademie). **Z.**

J. Hessen, Die Religionsphilosophie des Neokantianismus. 2. izd. Herder 1924.

Ne samo kao historijska informacija, ova Hessenova monografija ima i svoje aktuelno značenje zato, jer se i u savremenoj relig. filozofiji nalazi podosta novokantovske natruhe. Kantovski je pravac doduše potiskivan fenomenološkim (Scheler, pa i R. Otto), ali su još lanjske godine izašla relig.-filoz. djela od Görlanda i Baucha (prvi iz marb., drugi bad. novokantovske škole).

Za razumijevanje novokantovske relig. filozofije treba pripaziti na razliku ideološkog stajališta, kako ga zastupa marburški smjer i badenski. Prvi (Cohen, Natorp) potpuno racionalizira spoznaju (panlogizam), deducirajući iz logičkih oblika i sáme sadržaje; dočim potonji smjer (Windelband, Rickert) dopušta i sa-

državnu (»iracionalnu) zbiljnost, koja nije logička konstrukcija. Ali — i to im je zajednički stav — zabaciti treba svaku realnu (svijest transcendentnu) zbiljnost, a po tom i metafiziku. Ovakav idealizam dakako ne uzima u obzir ikoje doživljaje, pa ni u relig. filozofiji.

Već iz rečenoga lako je razabrati neodrživost idealističke relig. filozofije. *Racionaliziranjem* može se doduše iskonstruirati neki relig. pojam, koji skladno ulazi u sklop čitavog filozofskog naziranja, ali onda je filozofija iznad religije, i religija je njezin produkt: a obrnuto, treba da se filozofija oslanja na empiričku religiju t. j. na sam fakat religije. Novokantovsko rezoniranje ignorira relig. psihologiju i svu povijest religije. U tome se povodi za pozitivizmom, koji također poznaje samo religiju razumske spekulacije, umjesto da induktivno izvede bitne elemente iz religije kao fakta u čovječanstvu i u pojedinačnoj svijesti. Pa kašto pozitivisti, i novokantovci (osobito Natorp) deduciraju religiju iz etike, dovodeći ju tako u vezu s humanizmom: religion de l' humanité. Nasreću da je ovo negiranje prave religije od svih *boljih poznavalaca religije* već posve napušteno; odsuđuje ga Paulsen (Einleitung in die Philosophie), karikaturom ga zove Windelband (Einl. in die Philos.), a jednako Eucken, Tröltsch i dr. I Paulsen kaže, da oduzeti joj svezu s transcendentnim, znači religiju uništiti. A nikakav pojam »etičkog ili humanističkog ideala« ne znači valjada transcendentnu realnost. — Dakako i kod nas u ovom pozitivističkom duhu pripijevaju o religiji kao »etičkoj kulturi« po gdjekoji »filozofi«-sabirači, misleći da se u ovoj zemlji nitko ne bavi filozofijom.

Suprotno nazorima marburške škole uči badenski smjer, da se u pojmu religije svakako nalazi transcendentna zbiljnost, ali ovu zbiljnost smatra kao realizaciju etičke, estetske i logičke svijesti. I ovdje je dakle religija sekundarna tvorina, kojoj nipošto ne odgovara adekvatni pojam o Bogu, kako ga analiza otkriva u religijskoj svijesti. *Upoznati činjenicu religije ne može se bez psihologije* — i u tome je osnovna manjkavost novokantovske relig. filozofije. **Z.**

Jakob Schumacher, Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht. Erster Teil, der vorbereitende, prophetische und vorbildliche Charakter des Alten Testamentes. Freiburg im Bresgau, Herder & Co.

Svrha je knjizi, da upotpuni i produbi starozavjetnu povijest, kako se predaje u školi. Naročito hoće auktor da istakne i upozori na ona mjesta, koja jasnije pokazuju, kako je stari zavjet priprava i tip za sve *što se zbiva u Novom Zavjetu*. Isto se tako uzima obzir na proročki karakter St. Z. Sve se to pokazuje na pojedinim osobama i događajima. Djelo je doživjelo 10 izdanja te je tim samo pružilo najjači dokaz o svojoj unutarnjoj vrijednosti. Knjižica imade 56 stranica. Imade i priloženu kartu Palestine i nacrt Jeruzalema. Preporučamo knjižicu osobito katehetama.



Glavna skupština Hrv. Bogoslovske Akademije.

Dne 23. o. mj. održana je u 9 sati prije podne u dekanatskim prostorijama teološkog fakulteta godišnja glavna skupština Hrvatske Bogoslovske Akademije.

U otsutnosti bolesnog predsjednika Msgra dra Frana Bulića otvorio je skupštinu I. potpredsjednik dr. F. Barac ovim govorom:

O podupiranju HBA.

»Predsjednik H. B. A. Msgr. Don Frane Bulić nije na žalost mogao da dođe, da predsjeda našoj skupštini, jer se osjeća indisponiran. Ali nas je pozdravio i zaželio dobar uspjeh. Pozdrav glasi: »Zbog zdravlja ne mogu doći. Ograničen mi je za sada svaki intelektualni intenzivniji rad. Skupštini srdačan pozdrav i najbolji uspjeh«.

Potom je zapala mene časna dužnost, da vodim ovu drugu godišnju skupštinu H. B. A. Pozdravljajući Vas, gospodo, držim, da ću biti tumač Vaših želja, ako predložim, da u ime skupštine pozdravimo našega odličnoga predsjednika i da znamenitom našem učenjaku zaželimo što skorije i potpuno ozdravljenje. Živio predsjednik! (»Živio!«)

O radu odbora bili ste, gospodo, izvještivani iza odborskih sjednica u »Kat. Listu«. Ipak podastrijeti će Vam prema dnevnom redu gospoda tajnik i blagajnik detaljne prilike H. B. A. iza prošlogodišnje skupštine. Molim, da meni dopustite samo nekoliko riječi osvrta.

Treba da od lijepih momenata naše H. B. A. naročito istaknem dvije edifikatne činjenice, koje su nam osnovale uslove, da možemo s tvrdom vjerom gledati u bolju budućnost. Prvo je blagonaklonost preuzv. g. nadbiskupa dra A. Bauera, koji nam je poklonio 50.000 D, te smo mogli isplatiti »Bogosl. Smotru« za g. 1923. Tim je ovaj poznati dobrotvor narodnih i katol. institutcija, i glavni uzdržavatelj »Bog. Smotre« od njenoga postanka, prvi omogućio, da je »Bog. Smotra« mogla izlaziti i ove god. 1924. Drugi je naš mecenat presvijetli g. biskup đakovački Antun Akšamović. Pored dara od prošaste godine od 25.000 D, osnovao je đakovački biskup prvu veliku zakladu za ciljeve »H. B. A.« sa svotom od 250.000 D. Presvijetli g. biskup izriče svrhu svoga bogatoga dara među ostalim i ovim riječima:

»Potrebito je, da se naša bogoslovna literatura osvježuje i usavršuje znanstvenim radovima naših odličnih stručnjaka svih bogoslovnih literarnih smjerova. Zato nije dovoljan prihod, što ga HBA dobiva od redovite članarine svojih članova, nego je prijeka nužda, da se HBA osigura temeljna glavnica, koja bi se koristonosno uložila tako, da bi se od kamata ove glavnice pokrivali troškovi za izdavanje literarnih djela, što će ih po vremenu izdavati uprava HBA. (Pismo od 18. VII. 1924. Br. 63/1924.)«.

Za ovo odlično podupiranje »H. B. A.«, za očinsko poticanje na književni rad, za sjajni primjer, što ga daju naši hrvatski biskupi, koji to mogu, neka im bude plaća kod Gospoda, a mi im kliknimo u dubokoj zahvalnosti, odanosti i poštovanju: živjeli! (Živjeli!«)

Uvjereni smo, da nas dojakošnji visoki benefektori ne će ostaviti ni u buduće. Mi ih zato najživlje molimo. — Ali gospodo, vrlo žalim što treba i neka mi zato bude dopušteno da uz ovo svijetlo uprem prstom i na jednu sjenu. Jaki dio klera ne sjeća se nas tako. Mnogi, koji bi mogli, ne podupiru nas nikako ili dosta neznatno.

Ne poimam toga! Čitamo, kako pored ostalih svjetskih pisaca novijega doba, pored Kajzerlinga i Spenglera (Der Untergang des Abendlandes), tu nedavno i ruski pisac prof. dr. S. Frank (Rušenije kumirov) iznosi duhovnu krizu sadašnjosti. Kumiri revolucije, politike, kulture, moralne ideje — padaju, a ostaje strašna »praznina duha«, strašna samoća duše, koja je na samrti od te praznine, koja izgleda da nema utočišta, pošto su srušeni, pošto su umrli njeni »kumiri«. »Naša duša gladuje, pati od siromaštva. Gubitak vjere nije laka stvar i pad kumira, kojim smo se mi i naši očevi klanjali nije dječja zabava«. Na ovim putevima, u ovom lutanju duše po beskrajnoj nepoznatoj pustinji, kada tuga i duhovna bol dolaze do krajnje akutnosti i postaju neizdržive — tada dođe do susreta duše sa živim Bogom. — Prof. Frank vidi izlaz iz krize, individualni i duševni spas — u vjeri. Ne u nekoj maglovitoj vjeri, nego u konkretnoj kršć. vjeri prema crkvenoj nauci. (»Obzor« 21. X. 1924.). Tom zahtjevu savremene duše ne mogu da se otmu ni naši liberali, kolikogod ne štede u svojim prikrivenim i otvorenim napadajima katol. klera.

Gospodo, koliko bi više sjala ta naša uzvišena vjera, kad bismo joj mi — kler katolički — znali vazda u dostojnoj formi iznijeti duboke i visoke njene misli, kad bismo joj znali istaći, uz živi vlastiti primjer, i onu nedohvatnu moć posvećivanja, koja čovjeka ne čini samo humanim mirotvorcem ili komotnim kvietistom, već herojskim akteurom u cjelokupnom socijalnom i kulturnom življenju pojedinača i čitavoga naroda!

Tu snagu, tu vrednotu, tu ljepotu, tu opravdanost katol. vjere i njeno svrhunaravno podrijetlo, u svim pravcima, s različnih stajališta, prema različnim savremenim potrebama — a strogo naučnim načinom — ispitati, utvrditi i predočiti hrvatskm jezikom našemu seljaku, radniku, građaninu i inteligentu: — to je bitni cilj H. B. A.

Pružiti kleru i inteligentnom laiku zdravu i duboko teološku hranu, da ostane na savremenoj visini, da bude dorasao znanstvenom napretku, da može otvoreno i neustrašeno pogledati u lice svaku modernu misao, da može na osnovi čvrstih načela katoličkih ispitati svako savremeno pitanje, da uzmogne pored svih napadaja očuvati sveti poklad svoje vjere — to je naša zadaća u »Hrv. Bog. Akademiji«.

I oko toga se nastoji. Ima radnika i mladih i učenih. To je dokazala pored ostalih naših časopisa i naša »Bogoslovska Smotra«. Što još nije na javu izašlo, izrađuje se, a ima i gotovih lijepih radnji. Al što nam ne dostaje? Sa žalošću i bez lične uvrede bilo kome, treba da konstatiramo hladno i objektivno — HBA ne nalazi dovoljno potpore i razumijevanja u velikom dijelu našega klera. To dokazuje i sporo začlanjivanje u HBA, to dokazuje sporo i nedostatno uplaćivanje »Bog. Smotre« i posebne naše edicije, to svjedoči i »dan kršć. znanosti«, koji je prošle godine donio tako mizernu svoticu! (Vidi izvještaj tajnika i blagajnika.) Svi naši le-

taci, pisma, usmeni razgovori, apeli — ne bi bili donijeli toliko, da bi se »B. S.« izdržala, da *nema obilate munificencije* Ordinarija zagreb. i dakovačkoga! To je, gospodo, žalosna konstatacija. Kako će onda »H. B. Akademija« izdavati nova djela, što se spremaju, ako ta djela ne mogu pored tako niske cijene da pokriju režijske troškove? Kako će radnici štampati u »HBA«, kad im ova ne može da dade ni potpore, a kamoli da pokrije sve troškove štampe? Kako će predavati svoja djela »H. B. Akademiji«, a ova ne može da dade honorara ni toliko, da pisac naplati literaturu, što ju je trebao i nabavio? Kako će radnici napredovati, kad je istom sada iza bogatoga dara đakov. biskupa moguće, da se u »HBA« nabave potrebni svjetski stručni časopisi i barem najpotrebnije stručne knjige? Zaklade ne smiju se utrošiti (osim posuditi), već samo kamati. Ne dopušta to zakladatelj, a ni daleki cilj HBA. A kamati osiguraju »B. S.« i revije i literaturu. Zar ne bi kler mogao skupiti barem 250.000 D od kojih bi kamati *osigurali barem dvije knjige po 16 štampanih araka?*

Gospodo! Neka mi se ne zamjeri, što se žalim na mnoge članove našega klera, koji bi lako mogli financijski pripomoći radu »HBA«. Znam, da je mnogima nemoguće, jer su siromašni; znam, da i mnogi bolje situirani trpe od daždbina i koječega drugoga; ali znam i to, da bi ipak mnogi lako mogao plaćati »B. S.« (60 Din.) ili članarinu za HBA (25 Din.) ili zakladateljni prinos (1000 D) — a ipak mnogi ne čini toga, kao da se HBA njega ne tiče! Kao da se tu ne radi o vjeri povjerenoga puka, kao da se ne radi o budućoj kršćanskoj kulturi hrvatskoga naroda! Žalim se dakle ne radi interesa nas ovdje sabranih, već radi sramote svih nas, što nismo toliko kolegijalni, solidarni i organizirani; da svaki učini što može, što mora da učini po crkvenom duhu i zakonu, da se uzdrži i podigne i usavrši ovaj institut — koji ima da bude nastavak kulturnoga rada hrvatskoga klera. *Kler je naš u prošlosti toliko činio i žrtvovao za kulturu* svoga naroda, za razvoj svoje hrvatske i crkvene knjige. — Zar ćemo mi skrstiti ruke nad tim radom i uživati samo plodove? — A dokle mislimo uživati plodove bez vlastitoga nastavljanja toga rada?

Pored sve te nedaće, mi ćemo, gospodo, ustrajati. Uvjeren sam, da će doći dan, kad ćemo zaboraviti sve te naše početničke boli, kad će i oni iz našega klera, koji nas danas skeptički ili indiferentno gledaju ili čak i kritički promatraju, jer već u dvije godine dana nismo stvorili cijele biblioteke: doći će, velim, dan, kad će i ta braća naša uvidjeti, kako im je nužna i korisna teološka i filozofska naučna knjiga, kad će uvidjeti, kako je bila velika misao i jaka volj uz tolike poteškoće dizati i uzdržavati »Hrv. Bogosl. Akademiju«. Onda će i sami žaliti, što je to veliko djelo stvoreno bez njihova učestvovanja. A možda će ih naš intenzivan i nesebičan rad, a ne daj Bog, i rad protivnika vjere i Crkve već i prije uvjeriti, kako bez naučnoga znanja i bez književnoga rada nema ni u kancelariji, ni u školi, ni u pastvi — zdravoga kršćanskoga napredovanja i blagoslovnoga uspjeha.

Učeni su radovi osnovica kulturnoga usavršavanja. Bez njih nema duboko obrazložene popularizacije katol. nauka ni u društvu, ni u školi, ni u crkvi. A *nikako se ne će oteti inferiornosti u savremenom inteligentnom* svijetu, komu imponira samo laka frazeologija ili jeftina retorika bez prave

znanstvene podloge. HBA želi da gaji sve oblike naučnoga i književnoga predočavanja. Organizacija sveukupnoga teološkoga i filozofskoga rada na osnovi kat. principa jest u njenom programu. Ali za sve to potrebna su dovoljna financijalna sredstva, kojih danas nema. Zato je još danas rad HBA ograničen na naučne radnje u »Bog. Smotri« i na one posebne edicije, koje su izrađene u prvom redu, kao naučne ili na strogo znanstvenoj podlozi. Djela HBA treba da su ili plod ili nastavak rada u bogoslovskim učilištima. Dakle su ta djela u prvom redu i namijenjena svećenstvu — svršenim bogoslovima. I to je najdublji razlog, što HBA žali, što nema dovoljno potpore u onih, za koje je baš i osnovana.

Ali, gospodo, u dobru je lako dobar biti. Na muci se poznaju junaci. Radimo — i naći će se tko će nas i čitati i pomagati. U prvom pak redu molimo Gospoda; da nam svima pomogne On, koji čini da ipak povoljno raste a pomalo i plodove nosi — i ova naša Hrvatska Bogoslovska Akademija«!

Dojam je govora g. potpredsjednika bio dubok i u prisutnima probudio živi interes i ljubav za unapređenje Akademijina života.

O unutarnjem životu HBA.

Detaljni izvještaj o unutarnjem životu Hrv. Bog. Akad. podao je tajnik dr. S. Zimmermann. Akademijin je odbor kroz ove dvije godine od njezinog osnutka nastojao svim silama, da Akademiji stvori čvrste uslove života, ne bi li tako uzmogla čim prije da realizira barem dio zamašnog rada, što je određen u točkama njezinih pravila. Čvrsta materijalna osnovica tako je za Akademiju nužna, da o njoj ovisi sve pregnuće oko podizanja i gajenja teološkog studija. Izdanje stručne revije, štampanje teološko-filozofskih djela, organizacija dobrih knjižnica, omogućiavnje daljnjih teoloških studija u sposobnim mladićima — konačno sve to zavisi o financ. društvenoj podlozi. No dok se je kroz ove 2 godine očito pokazalo, da je u redovima hrvatskog svećenstva dosta marnih i sposobnih teološko-filozofskih radnika, sa žalošću treba konstatirati, da hrvatsko svećenstvo od velike česti nije Akademiji pomoglo onoliko, koliko bi uistinu moglo i koliko bi bilo potrebno, da Akademija uzmogne potpunoma razviti svoje djelovanje.

Ove je izvode oslonio g. tajnik na iskaze o broju Akademijinih članova i pretlatnika »Bogoslovske Smotre« te na podatke o interesu, što ga je kler pokazao za Akademijinu ediciju: Temelji psihologije i za t. zv. dan kršćanske znanosti, koji je bio određen za sakupljanje milodara u korist Hrv. Bog. Akademije.

Broj Akademijinih članova nipošto nije u razmjeru ni sa mnoštvom ni sa imućtvenim stanjem hrvatskog svećenstva. Članova zakladatelja (sa 1000 Din.) imade Akademija tek 22, osnivača (sa 250 Din.) 72, a prinosnika (sa 25 Din.) 29. S iskrenim negodovanjem treba konstatirati, da se je siromašniji kler (primjerice kapelani) većom ljubavi odazivao molbama Akademije i više razumijevao njezin rad od višeg i imućnijeg klera.

Pretplatnika broji »Bogoslovska Smotra« 795, što opet nikako nije u razmjeru sa brojem kat. klera u hrvatskim zemljama Jugoslavije.

Jednako nije kler pokazao dovoljno interesa ni za Akademijinu ediciju ni za dan kršćanske znanosti.

Iako su osobito zagrebački i dakovački ordinariji odredili, da se Temelji psihologije zaprimaju na račun župske knjižnice, nije se tome pozivu kler odazvao. I dok se je iz dakov. biskupije rijetko povratila koja pošiljka, dotle je to učinilo preko 140 župa zagrebačke nadbiskupije. Dakako da je prema tome razumljivo, da Akademiju još danas evo već kod prve njezine edicije tereti deficit od 12.000 Din.

Za dan kršćanske znanosti postojao je još veći nehaj. Iako su biskupi odredili točno vrijeme, kad se taj dan imade da proslavi, iako je odbor Akademije spremio za taj dan prigodnu propovijed i činio veliku propagandu, ipak je odziv u kleru bio veoma neznatan. U čitavoj zagreb. nadbiskuiji odazvalo se tek 9 župa sa svotom od 1790 Din., dok je iznimku učinila opet dakovačka biskupija priposlavši svotu od preko 5000 Din. Ove dvije sume čine medutim gotovo sav prihod »dana kršćanske znanosti«, jer se iz svih ostalih biskupija odazvaše tek dvije ili tri župe.

Posve je razumljivo, da se kraj ovakve financijalne podloge nije moglo pomišljati na zamašniji rad u okviru Akademijinih pravila. Ni potrebne knjižnice, providene nužnim stručnim djelima i revijama, nije Akademija mogla da bar donekle izgradi, jer je sva briga upravnog odbora morala biti koncentrirana jedino na to, da ne zapne izlaženje »Bog. Smotre«.

Prognoza za dalnji razvitak Akademijina rada, u koliko je ovisan o materijalnim osnovima, bila bi prema dosadanjem interesu klera veoma nepovoljna. No medutim priskočiše Akademiji u pomoć odlični dobrotvori. Preuzv. g. nadbiskuup uzdržavao je čitave prošle godine »Bog. Smotru, a presvijetli g. biskup dakovački poklonio je nedavno Akademiji golemi dar od 250.000 Din. Jednako je ovih dana i Akademijin potpredsjednik dr. F. Barac uložio kod I. Hrvatske Štedionice na korist HBA svotu od 25.000 D. Obje ove glavnice sačinjavat će prema želji darovatelja Akademijin fond, čije će kamate moći Akademija da troši u svrhu omogućivanja izdanja stručne revije i eventualno posebnih edicija.

Ovim plemenitim darovima, kako god bili lijepi, osigurano je potpuno tek izlaženje »Bogosl. Smotre«. Hoćemo li stoga, da se Akademija razvija, kako traže njezina pravila i kako traži ponos i potreba našega klera, onda još uvijek ostaje ozbiljna dužnost na svećenicima, da se marljivim začlanjivanjem i pretplatom, kupovanjem Akademijinih edicija i propagandom njezine misije stvori čvrsti oslon za jaki unutarnji Akademijin život. Čim Akademija bude materijalno obezbijedena, onda će, neka duboko bude uvjeren sav kler, razviti djelatnost dostojnu historijskog značenja i intelektualne snage hrvatskog klera.

Financijalno stanje HBA.

Tajnički izvještaj o imućtvenom društvenom stanju upotpunjen je iskazima blagajnika dra. S. Bakšića.

Primitci u godini 1924. jesu ovi:

1. Pretplate za »Bogoslovsku Smotru« — — D 17.726.50
2. Članarina H. B. A. — — — — — — — D 14.390.—

3. Fond H. B. A. — — — — — — — D 5.660.—
4. Fond »Bogoslovske Smotre« — — — — D 10.830.—
5. Temelji psihologije — — — — — — D 1.730.—
6. Dan kršćanske znanosti — — — — — D 5.810.95
7. Prihod od 2 dionice Kat. banke po Din. 250. i 20 dionica Poljodjelske banke po Din. 125.—, te kamati od privremeno uložene svote — D 2.100.—

Ukupno D 58.247.45

Izdaci za tisak 3 brojeva o. g. Bogoslovske Smotre, narudžbe revija, knjiga i za druge kurentne potrebe Akademije iznose 50.052 D. Ostalo je prema tome u blagajni 8.195 D 45 p.

Prinosi od prošle godine, koji su mogli biti ušteđeni, jer je preuzv. g. nadbiskup otpustio čitav račun tiska za 4 broja Bogoslovske Smotre, iznose 21.592 D 31 p. Ukupna imovina Akademije iznosi prema tome 29.787 D 40 p.

Treba naglasiti, da članarina zakladatelja, osnivača, fond Bogoslovske Smotre i Akademije imadu da sačinjavaju nepotrošivi fond, od kojeg se smiju trošiti tek kamati. Taj fond bi morao prema označenim stavkama dosada iznositi 46.770 D 25 p. K svoti dakle od 29.787 D 40 p što ih sada posjeduje Akademija, trebalo bi dodati još 16.982 D 85 p da se redintegrira zakladna glavnica. Ova dugovina fondu i trošak, koji još ove godine čeka Akademiju za tisak 4. broja Bogoslovske Smotre, nema svoga pokrića u ovogodišnjem proračunu, jer kamati, što će ih do konca godine donijeti 250.000 D poklonjenih od Msgra Antuna Akšamovića i od 25.000 D darovanih od dra F. Barca, za to nipošto ne dostaju. Konačna bilanca bez deficita bit će moguća jedino onda, ako pridođu zaostale pretplate, koje dosižu skoro 30.000 Din. Potrebno je stoga, da pretplatnici izvrše svoju dužnost i tako omoguće barem djelomični razvitak Akademijinog djelovanja.

Blagajnik je također podao aproksimativni prikaz Akademijinih dohodaka u budućoj godini. Ukupna svota, koja sačinjava nedirljivi fond, iznosila bi oko 330.000 Din. Kamati od te sume uz 10% ukamaćenje iznosili bi oko 33.000 Din. Uzme li se, da uz nemarno uplaćivanje pretplata treba računati s neko 15.000 Din., što će ih Akademija morati da daje za Bogoslovsku Smotru iz sume kamata pridošlih od zakladne glavnice, slijedi, da će Akademiji ostati na raspoloženju neko 17 do 18 hiljada dinara. Posvema je prema tome jasno, da je i kraj velike munificencije Akademijinih dobrotvora teška dužnost klera, da mnogo jačom ljubavi i pažnjom prati rad i razvitak naše Akademije. Naročito je opravdane nade, da će težinu ove dužnosti u budućoj godini jače osjetiti oni pojedinci i korporacije, čiji su beneficiji duhom ustanove određeni za podupiranje plemenitih narodno-crkvenih pokreta. Ova je nada opravdana tim više, što se u javnoj štampi i predstavkama za obranu tog beneficija kao snažni argumenat navodi okolnost, da o takvim beneficijama ovisi uzdržavanje mnogih crkvenih institucija. Nadajmo se dakle, da će u budućoj godini Akademija u redovima svećenstva naći mnogo više iskrenih i požrtvovnih prijatelja. Jest, samo nesebična požrtvovnost cjelokupnoga našega klera moći će potpuno obezbijediti Akademijin rad i omogućiti joj, da uz Bo-

goslovsku Smotru proširi svoje djelovanje ne samo na izdavanje stručnih edicija nego također na proširenje teološke izobrazbe u onom okviru, kako to predviđaju Akademijina pravila.

Na to je pročitan izvještaj nadzornoga odbora, kojim je upravu sa blagajnom i račune našao u redu i odobrio ih.

Neke misli presvijet. biskupa A. Akšamovića.

Iza ovih izvještaja povela se rasprava, kod koje je prvi progovorio presvij. g. biskup A. Akšamović. On gleda rad Akademije u prijatnom svijetlu, jer je na dostojnoj visini. Kritika što ju potpredsjednik i tajnik iznesoše protiv klera, u dobrom je dijelu opravdana, no ima mjesta i za ispriku, jer mnogo sveećnika živi u dosta velikoj krizi. Da akcija oko unapređenja Akademije uspije što bolje, preporuča biskup, da se dosadanje propagandističke metode isprave i popune. Za svakom Akademijinom akcijom morao bi stajati još jači autoritet, nego li je sama Akademija. To su ordinariji. Đakovo se najviše odazvalo u začlanjivanju, u primanju Akademijinih edicija, i u danu kršć. znanosti upravo zato, jer se sve to vršilo u evidenciji i pod nadzorom ordinarija. S toga konkretno predlaže presvijetli gosp. biskup, neka se predsjedništvo Akademije stavi u sporazum sa pojedinim ordinarijima moleći od njih točan izvještaj o radu, što bi se na području njihove biskupije mogao da razvije u korist Akademije. Nadalje treba, da se prihodi »dana kršćanske znanosti« šalju preko ordinarijata, a ne direktno H. B. A. Na taj bi način, jer bi postojala kontrola ordinarijata, zacijelo dan kršćanske znanosti donio mnogo više uspjeha. Predsjedništvu bi prema tome bila dužnost da se odmah obrati na pojedine ordinarije te ih zamoli, da akciju oko unapređenja Akademije uzmu pod svoje štitništvo. Ako to u kojoj biskupiji ne bi bilo moguće, trebalo bi da se tamo osnuje posebni odbor ili barem da se nađe zauzeti koji povjerenik, koji bi savjesno i apostolskim žarom provodio agitaciju u korist Akademije. Samo onda, ako se u ovom okviru provede organizacija, te ako u tom obziru dođu na godišnju skupštinu točni izvještaji iz pojedinih dieceza, možemo računati ne samo s mnogo jačim Akademijinim budžetom, nego što je još glavnije, s proširenjem smisla, ljubavi i razumijevanja za visoke ciljeve, koje imade H. B. A.

Presvij. se biskup osvrnuo i na književni rad u B. S. On sam, a i njegovi svećenici, veoma su zadovoljni sa člancima Smotre. Bogoslovska Smotra ima ostati i nadalje posve znanstveni list, a popularizaciju znanosti, za koju bi neki htjeli da je provodi Bogoslovska Smotra, imade ostati i nadalje zadaćom, kako je to već prošle godine zaključeno, Nove Revije i Života, koji su tu zadaću i dosada tako uspješno vršili.

Na koncu izreče presvij. biskup povjerenje i čestitke Akademijinom odboru.

Iza govora presv. g. biskupa, koji je popraćen živim odobravanjem cijele skupštine, raspravilo se još pitanje o danu kršćanske znanosti. Zaključeno je, da se i ove godine zamole ordinariji, neka za taj dan odrede koju nedjelju u mjesecu prosincu.

Nakon povjerenja, koje je glavna skupština izrazila čitavom upravnom odboru zaključena je skupština. Dr. **Stj. B.**